

上海辭書出版社
安徽教育出版社

第二四六冊

本書是宋代現存全部文章的總集，包括辭賦、駢散文和詩詞以外的其他韵文。收錄兩宋九千餘位作家的各體文章十餘萬篇，總字數約一億。內容遍及歷史、文學、藝術、哲學、宗教、經濟、教育、軍事、法律制度等各個方面。

全宋文

上海辭書出版社
安徽教育出版社

第二四六册



目錄

全宋文卷五五〇四

朱 熹 七七

與留丞相別紙	一
與留丞相	二
答留丞相	二
與曾裘父	三
與曾裘父	三
與曾裘父	三
與曾裘父	四
答黃叔張	四
答耿直之	五
答薛士龍	六
答薛士龍	八
答林謙之	九
答江元適	一〇

答江元適 一二

答江元適 一四

答詹體仁 一六

全宋文卷五五〇五

朱 熹 七八

答楊庭秀 一七

答李季章 一八

答李季章 一九

答李季章 一九

答李季章 二〇

答李季章 二二

答范文叔 二四

答范文叔 二四

答范文叔 二五

答陳君舉 二六

答陳君舉 二七

與陳君舉	二七
與陳君舉	二八
與劉德修	二八
答黃文叔	二九
答徐元敏	三一
答林正夫	三二

全宋文卷五五〇六

朱 熹 七九

答戴邁	三四
答林巒	三五
答林巒	三五
答呂僊	三六
答楊宋卿	三七
答柯國材	三八
答柯國材	三八
答柯國材	四一

答柯國材 四二

答許順之 四四

答許順之 四四

答許順之 四五

答許順之 四六

答許順之 四七

全宋文卷五五〇七

朱 熹 八〇

答許順之 四九

答許順之 五一

答許順之 五二

答許順之 五二

答許順之 五四

答許順之 五五

答許順之 五五

答許順之 五六

答許順之	·····	五七
答許順之	·····	五八
答許順之	·····	五九
答許順之	·····	六〇
答許順之	·····	六〇
答許順之	·····	六〇
答許順之	·····	六三
答許順之	·····	六三
答許順之	·····	六三
答許順之	·····	六四
答許順之	·····	六五

全宋文卷五五〇八

朱 熹 八一

答許順之	·····	六六
答許順之	·····	六七
答許順之	·····	六七
答許順之	·····	六八

答陳齊仲	六八
答徐元聘	六九
答徐元聘	七〇
答王近思	七一
答王近思	七二
答王近思	七二
答王近思	七三
答王近思	七三
答王近思	七三
答王近思	七四
答王近思	七四
答王近思	七五
答王近思	七五
答王近思	七六
答王近思	七七
答魏元履	七七

答魏元履 七八

答魏元履 七九

與魏應仲 八〇

答范伯崇 八一

答范伯崇 八一

答范伯崇 八三

全宋文卷五五〇九

朱 熹 八二

答范伯崇 八五

答范伯崇 八七

答范伯崇 九一

答范伯崇 九四

答范伯崇 九六

全宋文卷五五一〇

朱 熹 八三

答范伯崇 九八

答范伯崇	九九
答范伯崇	九九
答范伯崇	九九
答范伯崇	一〇〇
答范伯崇	一〇〇
答范伯崇	一〇一
答劉平甫	一〇二
答劉平甫	一〇三
答劉平甫	一〇四
答劉平甫	一〇四
答劉平甫	一〇五
答劉平甫	一〇六
答劉平甫	一〇七
答劉平甫	一〇八
與平父書中雜說	一〇八
答吳耕老	一一〇
答何叔京	一一一

答何叔京 一一二

全宋文卷五五一一

朱 熹 八四

答何叔京 一一四

答何叔京 一一五

答何叔京 一一八

答何叔京 一一八

答何叔京 一二一

答何叔京 一二九

全宋文卷五五一二

朱 熹 八五

答何叔京 一三一

答何叔京 一三二

答何叔京 一三三

答何叔京 一三五

答何叔京 一三六

答何叔京 一三七

答何叔京 一三八

答何叔京 一三九

答何叔京 一四〇

答何叔京 一四一

答何叔京 一四二

答何叔京 一四四

答何叔京 一四六

答何叔京 一四六

答何叔京 一四七

答何叔京 一四八

答何叔京 一四九

全宋文卷五五一一三

朱 熹 八六

答何叔京 一五一

答何叔京 一五二

答何叔京	一五二
答何叔京	一五三
答何叔京	一五六
答何叔京	一五八
答何叔京	一五九
答馮作肅	一六一
答馮作肅	一六二
答馮作肅	一六二
答馮作肅	一六三
答連嵩卿	一六四
答連嵩卿	一六七
答連嵩卿	一六八
答連嵩卿	一七〇

全宋文卷五五一四

朱 熹 八七

答程允夫	一七二

答程允夫 一七四

答程允夫 一七五

答程允夫 一七八

答程允夫 一八四

答程允夫 一八五

答程允夫 一八七

全宋文卷五五一五

朱 熹 八八

答程允夫 一九〇

答程允夫 一九八

答程允夫 二〇〇

答程允夫 二〇一

答程允夫 二〇三

答程允夫 二〇四

答黃子厚 二〇四

全宋文卷五五一六

朱 熹 八九

答胡廣仲 二〇六

答胡廣仲 二〇七

答胡廣仲 二〇九

答胡廣仲 二一一

答胡廣仲 二一二

答胡廣仲 二一六

答吳晦叔 二一七

答吳晦叔 二一九

答吳晦叔 二二〇

答吳晦叔 二二一

答吳晦叔 二二一

全宋文卷五五二七

朱 熹 九〇

答吳晦叔 二二三

答吳晦叔 二二四

答吴晦叔 一二六

答吴晦叔 一二七

答吴晦叔 一二九

答吴晦叔 一三一

答吴晦叔 一三二

答吴晦叔 一三二

答石子重 一三三

答石子重 一三四

答石子重 一三四

答石子重 一三五

答石子重 一三六

全宋文卷五五 一八

朱 熹 九一

答石子重 一三八

答石子重 一三九

答石子重 一三九

答石子重	二四一
答石子重	二四九
答石子重	二五〇
答石子重	二五二

全宋文卷五五一九

朱 熹 九二

答陳明仲	二五四
答陳明仲	二五五
答陳明仲	二五六
答陳明仲	二五六
答陳明仲	二五七
答陳明仲	二五七
答陳明仲	二五八
答陳明仲	二五八
答陳明仲	二五九
答陳明仲別紙	二五九

答陳明仲 二六一

答陳明仲 二六一

答陳明仲 二六二

答陳明仲 二六二

答陳明仲 二六三

答陳明仲 二六三

答李伯諫 二六五

全宋文卷五五二〇

朱 熹 九三

答李伯諫 二七三

答李伯諫 二七四

答吳公濟 二七四

答趙佐卿 二七七

答曹晉叔 二七七

答林擇之 二七八

答林擇之 二七八

答林擇之……………二七九

答林擇之……………二八〇

答林擇之……………二八一

答林擇之……………二八一

答林擇之……………二八二

答林擇之……………二八三

答林擇之……………二八三

答林擇之……………二八四

答林擇之……………二八四

答林擇之……………二八六

全宋文卷五五二一

朱 熹 九四

答林擇之……………二八九

答林擇之……………二九〇

答林擇之……………二九一

答林擇之……………二九三

答林擇之	二九四
答林擇之	二九五
答林擇之	二九六
答林擇之	二九六
答林擇之	二九七
答林擇之	二九九
答林擇之	二九九
答林擇之	三〇〇
答林擇之	三〇〇
答林擇之	三〇一
答林擇之	三〇一
答林擇之	三〇二
答林擇之	三〇二
答林擇之	三〇二
答林擇之	三〇三

答林擴之	三〇四
答林擴之	三〇五

全宋文卷五五二三

朱 熹 九五

答蔡季通	三〇六
答蔡季通	三〇七
答蔡季通	三〇八
答蔡季通	三〇八
答蔡季通	三一〇
答蔡季通	三一四
答蔡季通	三一七
答蔡季通	三一九

全宋文卷五五二三

朱 熹 九六

答蔡季通	三二四
答蔡季通	三二六

答蔡季通	·····	三二六
答蔡季通	·····	三二七
答蔡季通	·····	三二八
答蔡季通	·····	三二八
答方伯謨	·····	三二九
答方伯謨	·····	三三一
答方伯謨	·····	三三二
答方伯謨	·····	三三五
答方伯謨	·····	三三五
答方伯謨	·····	三三六
答方伯謨	·····	三三七
答方伯謨	·····	三三七
與方伯謨	·····	三三八
與方伯謨	·····	三三九
與方伯謨	·····	三四〇
與方伯謨	·····	三四〇

與方伯謨	……	三四一
與方伯謨	……	三四二
與方伯謨	……	三四二
與方伯謨	……	三四三
與方伯謨	……	三四三
與方伯謨	……	三四四
與方伯謨	……	三四四
與方伯謨	……	三四五
與方伯謨	……	三四五
與方伯謨	……	三四六
與方伯謨	……	三四六
與方伯謨	……	三四七

全宋文卷五五二四

朱 熹 九七

答梁文叔	……	三四八
答梁文叔	……	三四八

答梁文叔 三四九

答梁文叔 三五〇

與吳茂實 三五二

與吳茂實 三五二

答任伯起 三五三

答任伯起 三五三

答任伯起 三五四

答江德功 三五四

答江德功 三六〇

答江德功 三六四

答江德功 三六六

全宋文卷五五二五

朱 熹 九八

答江德功 三六七

答江德功 三七〇

答江德功 三七一

答江德功	三七一
答江德功	三七二
答江德功	三七二
答江德功	三七三
答江德功	三七五
答江德功	三七五
答黄直翁	三七六
答黄直翁	三七七
答黄直翁	三七八
答曹子野	三七八
答虞士朋	三七九
答虞士朋	三八二

全宋文卷五五二六

朱 熹 九九

答游誠之	三八三
答游誠之	三八四

答游誠之	三八四
答吳伯起	三八五
答吳伯起	三八六
答歐陽慶似	三八六
答歐陽慶似	三八七
答嚴居厚	三八七
答丘子野	三八八
答丘子服	三八九
答丘子服	三九〇
答李深卿	三九〇
答胡寬夫	三九二
答吳德夫	三九三
答楊子直	三九四
答楊子直	三九五
答楊子直	三九七
答楊子直	三九七

答楊子直	三九八
答呂季克	三九九

全宋文卷五五二七

朱 熹 一〇〇

答廖子晦	四〇〇
答廖子晦	四〇四
答廖子晦	四〇六
答廖子晦	四〇八
答廖子晦	四〇九
答廖子晦	四一〇
答廖子晦	四一一
答廖子晦	四一二
答廖子晦	四一三
答廖子晦	四一四

全宋文卷五五〇四

朱 熹 七七

與留丞相別紙

伏蒙別紙垂諭楊至曲折，不勝惶恐。熹前此本以異議得罪於丞相，幸蒙矜察。今又失於周防，有此疏脫，意必已重得罪而遂見絕矣。不謂丞相采聽不遺，洞見底蘊，至於誨諭之詳，雖使熹自爲辯數，不過如此，幸甚！然聞州縣奉行之間不無觀望，囚繫箠撻，橫及無辜，程督之嚴，至今未解，遠近傳聞，過有疑論。此殆未知丞相與其外家自有契分，而仁心曠度本不忍使其狼狽至此也。熹既蒙鑄誨，感懼之深。尚恐未有以此聞于鈞聽者，輒復稟白。伏惟照察，千萬幸甚！《晦庵先生朱文公文集》卷三八。

與留丞相

前此蒙喻楊至秀才事，率易報稟。似聞已荷寬慈許以容恕，足見大人之度至公無我有如此者，不勝敬服〔二〕。然聞有司尚以前日符移之峻追捕未已，其人至今竄伏，無所容寄，有足矜者。如蒙推念，更得一言明喻所屬罷其捕逮，仍俾互相關白，使知盛德雅量不讎匹夫之意，則此人終受賜矣。熹辱知素厚，不敢復避嫌疑而冒昧及此，并冀容察。皇恐死罪！《晦庵先生朱文公文集》卷三八。

〔二〕敬：宋浙本作「嘆」。

答留丞相

李通判歸，出示所賜手教，拜領伏讀，慰幸已深。至於垂喻諄複勤懇，則又竊仰德盛禮恭，樂取諸人，不難舍己之意，蓋有一介布衣之士所不易者。歎慕感激，所得多矣。前此偶因垂問，率易呈獻，亦以姑備燕申餘暇遮眼止睡之須。不謂乃蒙親賜點閱，日有程課，以及終篇；而斟酌取予詳審精切，又有專門名家所不逮者。此周公執贄還贄之心，畢公克勤小物之意。此所以爲聖賢之盛節，而非

近世諸公所及也。熹雖凡陋，然其用力於此不爲不久，而歷選平生，講磨論說，其得此於人蓋鮮。不意臨老乃有遇於明公也。更有它書，欲遂傾困倒廩以跪進於几下，而私居乏人，艱於繕寫，少假歲月，當遂此心。儻得一一悉蒙印證，則亦足以自信而無憾於方來矣。顧所不能無恨者，猶以登門之晚，而其質疑請益乃有十年之遲。伏想明公於此亦不能不慨然其間也。謹因李倅還便奏記叙謝。目昏不得謹好，尤以皇懼，并乞矜察。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。

與曾裘父

求仁之方，竊意潛心久矣。方恨未獲躬扣，昨欽夫寄示送行序文，其說似皆的當。不審高明以爲如何？《晦庵先生朱文公文集》卷三八。

與曾裘父

向聞垂意《魯論》，聖門親切指要正在此書，想所造日以深矣，恨未得聞一二也。敬夫得書否？比來講論尤精密，亦嘗相與講所疑否？元履遇合非常，未知所以稱塞。士友蓋多榮之，而熹竊有懼焉。想高懷正如此，當有以警策之也。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《古今圖書集成》經籍典卷二七

二。

與曾裘父

敬夫爲元履作齋銘，嘗見之否？謾納一本。其言雖約，然《大學》始終之義具焉，恐可實左右也。《崇安二公祠記》，熹所妄作，輒往求教。雖不及改，尚警其後也。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。

又見《古今圖書集成》文學典卷一五六。

答黃叔張

維之

示及三書，感感。誠立誠通之論〔二〕，誠如尊喻，不敢多遜。竊意自有此書，無人與之思索至此。《西銘》、《太極》諸說亦皆積數十年之功，無一字出私意。釋氏以胸襟流出爲極則，以今觀之，天地之間自有一定不易之理，要當見得不假毫髮意思安排，不著毫髮意見夾雜，自然先聖後聖如合符節，方是究竟處也。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。

〔二〕下「誠」字《正訛》改作「明」。

答耿直之 秉

熹生長窮僻，少日所聞於師友者，不過脩身窮理、守正俟命之說，雖行之不力，有愧夙心，亦未嘗敢舍之而從人也。頃歲入浙，從士大夫游，數月之間，凡所聞者無非枉尺直尋、苟容偷合之論，心竊駭之。而獨於執事者見其綜理名實，直道而行，卓然非當世之士也。顧雖未及一見，而職事之間適相首尾，乃有不約而合者，於是始復益信前日心期之不偶然也。茲者又承示及所與學官弟子講論之說，不唯有以見賢侯在泮弦歌之盛，而潛心大業，體用圓融之妙，所以警發昧陋者又爲深切。三復欣幸，不知所言。然頃於此書粗嘗討究，亦見前輩之說有如此者。因以文義求之，竊疑聖言簡直，未遽有此曲折，而孔顏之所以爲聖賢，必有超然無一毫意、必、固、我之私者以爲之本，然後有以應事物之變而無窮。以是止據舊說，不復致疑。今睹來示，雖若不異於前人，而其規模之大，體用之全，則非彼所到，而熹之愚亦未及也。更俟從容反復玩味，別以求教。它所論著，亦有欲就正者。私居乏人抄寫，後便寄呈也。去歲救荒後時，狼狽殊甚，不謂其人乃復見恕如此。來喻所及，令人恐懼不自安耳。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇〇。

答薛士龍 季宣〔二〕

熹竊伏窮山，講服盛名之日久矣。去年邂逅林擇之歸自宣城，又能道餘論一二，皆成已成物之大致。區區益願承教於前，顧以憂患之餘，屏跡田里，而執事名問方昭，德業方起，隱顯異趣，私竊揣料，未容遽遂鄙懷，則亦悵然太息而已。茲者林擴之之來，乃知榮膺睿眷，出試輔藩，宣布之初，譽處休洽〔二〕，深以爲慰。又蒙不鄙，遠貽書翰，所以教告甚悉。擴之又以所聞相與推說，皆平生所深欲聞者，感幸之至，不容於心。然而三復來教，則有熹愚不敢當者二焉，請陳其說而左右者察之。熹自少愚鈍，事事不能及人。顧嘗側聞先生君子之餘教，粗知有志於學，而求之不得其術，蓋舍近求遠，處下窺高，馳心空妙之域者二十餘年。比乃困而自悔，始復退而求之於句讀文義之間，謹之於視聽言動之際，而亦未有聞也。方將與同志一二友朋并心合力以從事於其間，庶幾銖積絲累，分寸躋攀，以幸其粗知理義之實，不爲小人之歸，而歲月侵尋，齒髮遽如許矣。懷然大懼日力之不足，思得求助於當世有道之君子以速其進而未得也。執事乃不知此，而反以講道教人之事期之，此熹之所以不敢當者一也。至於聖賢出處之義，則亦略聞之矣。顧以材智淺劣，自知甚明，而又學無所成，不堪酬酢，故自十數年來，日益摧縮，不敢復有當世之念。雖昨來奉親之日，急於甘旨之奉，猶不敢自彊其所不足以犯世患〔三〕；矧今孤露餘生，形神凋喪，懶廢無用，益甚於前，誠不忍復爲影纓結綬之計，

以重不孝之罪。是以杜門空山，甘忍窮寂，以遂區區之志，而庶幾或寡過焉。執事又不知此，而反以行道濟時之事責之，此熹所以不敢當者二也。感服至意，無以爲謝，敢布腹心，伏惟加憐察焉。繼此儻未斥絕，尚冀有以警誨之，使不迷於入德之塗，則執事之賜厚矣，它非所敢望也。湖學之盛，甲於東南，而其湮廢亦已久矣。蓋自熙寧設置教官之後，學者不復得自擇師，是以學校之政名存實亡〔四〕，而人才之出不復如當日之盛。今得賢太守身爲之師，其必將有變矣。然竊嘗讀安定之書，考其所學，蓋不出乎章句誦說之間。以近歲學者高明自得之論校之，其卑甚矣。然以古準今，則其虛實淳漓、輕重厚薄之效，其不相逮至遠。是以嘗竊疑之，敢因垂問之及而請質焉。因風見教及此，幸甚。又聞慶曆間嘗取湖學規制行之太學，不知當時所取果何事也？求諸故府，必尚有可考者。得令書吏錄以見賜，則又幸甚。相望之遠，無由造前請益，所欲言者何啻萬端。遙想郡齋之間，伏紙不勝引領！《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇〇，光緒《永嘉縣志》卷三一。

〔一〕此題淳熙本作「答薛湖州」。

〔二〕處休洽：右引作「休浹洽」。

〔三〕足：右引作「及」。

〔四〕政：原作「正」，據右引及宋閩、浙本改。

答薛士龍〔二〕

熹屏居窮陋，幸無他苦，而涉春以來，親友喪亡，吊問奔走不得少安，殊無好況。此外無足言者。誨諭諄複，仰荷不鄙之意。然無可不可之教，則非初學所敢自期，而待禮而應者，尤非衰陋所敢萌意也。區區之懷，前言蓋已盡之矣。萬一諸公終不察，則不過恭俟嚴譴而已，無它說也。蒙愛念之深，而其間頗有未相悉者，故敢及之。然不足爲外人道也。垂諭湖學本末，不勝感歎。而所論胡公之學蓋得於古之所謂灑掃應對進退者，尤爲的當，警發深矣。竊意高明所以成已成物之要未嘗不在於此，而廣大精微之蘊，其所超然而獨得者，又非言之所能諭也。跼伏之蹤，未由承教於前，徒切歎仰。儻不棄外，時得惠音以鞭策之，實爲萬幸。而來教之云，倒置已甚，讀之愧汗踖踖，不知所以自容。萬望矜察。自此書來，存訪死生之外，削去虛文，直以道義啓告誘掖，此真區區所望於門下者。鄙懷慙慙，亦得無所慚憚而悉布之，以求藥石之誨。不審尊意能容而聽之否？《晦庵先生朱文公文集》

卷三八。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇〇。

〔二〕士龍：淳熙本作「湖州」。

答林謙之

光朝

茲承祇召還朝，不獲爲問，以候行李。伏奉黃亭所賜教帖，恭審執御在行神相，起居萬福，感慰之至。比日伏想已遂對揚，從容啓沃，必有以發明道學之要，切中當世之病者，恨未得聞。至於不次之除，非常之數，則不足爲執事道也。熹愚不適時，自量甚審，所願不過力田養親，以求寡過而已。所謂趨赴事功，自當世賢人君子事，豈熹所敢議哉？過蒙諄譬，荷愛之深，書尾丁寧尤爲切至。屬數日前已申祠官之請，聞命不早，雖欲奉教而不可得矣。抑熹久欲有請於門下，而未敢以進。今輒因執事之問而一言之。蓋熹聞之，自昔聖賢教人之法，莫不使之以孝弟忠信、莊敬持養爲下學之本，而後博觀衆理，近思密察，因踐履之實以致其知。其發端啓要，又皆簡易明白（二），初若無難解者。而及其至也，則有學者終身思勉而不能至焉。蓋非思慮揣度之難，而躬行默契之不易。故曰「夫子之文章可得而聞也，夫子之言性與天道不可得而聞也。」夫聖門之學所以從容積累，涵養成就，隨其淺深，無非實學者，其以此與。今之學者則不然，蓋未明一理而已傲然自處以上智生知之流，視聖賢平日指示學者入德之門至親切處例以爲鈍根小子之學，無足留意。其平居道說，無非子貢所謂不可得而聞者，往往務爲險怪懸絕之言以相高。甚者至於周行却立，瞬目揚眉，內以自欺，外以惑衆。此風肆行，日以益甚，使聖賢至誠善誘之教反爲荒幻險薄之資，仁義充塞，甚可懼也。熹綿力薄材，學無所

至，徒抱憂歎，末如之何。竊獨以爲非如執事之賢，素爲後學所觀仰者，不能有以正而救之，故敢以爲請。執事誠有意焉，則熹雖不敏，且將勉策駑頓以佐下風之萬一，不識執事亦許之否乎？謹此布聞，因謝先辱。餘惟爲道自重，以慰後學之望。上狀不宣。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《艾軒集》附錄，《古今圖書集成》學行典卷一〇六。

〔二〕簡：宋浙本作「坦」，《考異》所引別本同。

答江元適 泳

孤陋晚生，屏居深僻，未嘗得親几杖之遊，乃蒙不鄙，使賢子遺之手書，致發明道要之文三編，加賜親札，存問繾綣，反若後進之禮於先進。熹愚不肖，不知所以得此於門下者。拜受踧踖，若無所容。退而伏讀以思，至于三四。雖昏懵無聞，未獲直闕所至之堂奧，然竊有以識夫所謂求仁之端者，而知其玩心高明，深造自得，非世儒之習也。幸甚幸甚！熹天資魯鈍，自幼記問言語不能及人。以先君子之餘誨，頗知有意於爲己之學，而未得其處，蓋出入於釋老者十餘年。近歲以來，獲親有道，始知所向之大方。竟以才質不敏，知識未離乎章句之間。雖時若有會於心，然反而求之，殊未有以自信。其所以奉親事長，居室延交者，蓋欲寡其過而未能也。日者誤蒙收召，草野之臣，其義不敢固

辭。造朝之際，無以待問，輒以所聞於師友者一二陳之。豈胸中誠有是道以進之吾君哉，特欲發其大端，冀萬一有助焉耳。不謂流傳，復誤長者之聽。伏讀誨喻，慚負不知所言。然厚意不可虛辱，敢因所示文編，其間有不能無疑者，略抒其愚，以請於左右。伏惟幸復垂教焉。《無極齋記》發明義理之本原，正名統實於毫釐幾忽之際〔二〕，非見之明，玩之熟，詎能及此？然其間有曰「《易》姑象其機，《詩》、《書》、《禮》、《樂》姑陳其用」，熹竊謂「姑」者，且然而非實之辭也。夫《易》之象其機，《詩》、《書》、《禮》、《樂》之陳其用，皆其實然而不可易者，豈且然而非實之云乎？又有曰「髣髴」，曰「強名」，曰「假狀」，凡此皆近乎老莊溟滓鴻蒙之說。以六經《語》《孟》考之，凡聖人之言皆慤實而精明，平易而淵奧，似或不如是也。又有曰「禮樂政事，典謨訓誥，皆斯齋之士苴耳」。土苴之言，亦出於莊周，識者固已議之。今祖其言以爲是說，則是道有精粗内外之隔，此恐未安。又曰「老兮釋兮，付諸大鈞範質之初」，語意隱奧，亦所未喻。又曰「西伯不識不知，仲尼毋意毋我，茲蓋乾坤毀無以見易；易不可見，乾坤或幾乎息矣。」熹竊謂詩人之稱文王，雖曰「不識不知」，然必繼之曰「順帝之則」，孔門之稱夫子，雖曰「毋意毋我」，然後之得其傳者語之，必曰「絕四之外，必有事焉」。蓋體用相循，無所偏滯，理固然也。且《大傳》所謂易不可見則乾坤息者，乃所以明乾坤即易，易即乾坤，乾坤無時而毀，則易無時而息爾，恐非如所引終篇之意，乃類於老氏復歸於無物之云也。若夫《中庸》之終所謂「無聲無臭」，乃本於上天之載而言，則聲臭雖無，而上天之載自顯，非若今之所云并與乾坤而無之也。此恐於道體有害，自所謂求仁之端者推之，則可見矣。《士箴》本末該備，

說天人貫通其餘，指示仁體極其親切。《三要書》推天理而見諸人事，其曰「體不立而徒恃勇斷以有爲，一旦智窮力屈，善後之謀索矣」，可謂切中今日之病。又曰「體中心之誠實者，達於禮樂刑政之間，而加之四方萬里之遠」，可謂善補袞職之闕，皆非淺陋所及也。然熹竊嘗聞之，聖人之學所以異乎老釋之徒者，以其精粗隱顯體用渾然，莫非大中至正之矩，而無偏倚過不及之差。是以君子智雖極乎高明，而見於言行者未嘗不道乎中庸。非故使之然，高明、中庸實無異體故也。故曰「道之不行也，智者過之，愚者不及也。道之不明也，賢者過之，不肖者不及也」。又曰「差之毫釐，繆以千里」。聖人丁寧之意，亦可見矣。凡此謬妄之言，皆不知其中否？正欲求教於左右以啓其未悟，故率意言之，無復忌憚。蓋以爲不如是不足以來警切之誨爾。因來不吝垂教，實所幸願，而非敢望也。

《晦庵先生朱文公文集》卷三八。

〔一〕宋浙本無「統」字，《考異》所引別本同。

答江元適〔一〕

別紙所喻汪洋博大，不可涯涘，然竊以平生所聞於師友者驗之，雖其大致規模不能有異，至其所以語夫進修節序之緩急先後者，則或不同矣。蓋熹之所聞，以爲天下之物無一物不具夫理，是以聖門

之學下學之序始於格物以致其知。不離乎日用事物之間，別其是非，審其可否，由是精義入神，以致其用。其間曲折纖悉，各有次序，而一以貫通，無分段，無時節，無方所。以爲精也而不離乎粗，以爲末也而不離乎本，必也優游潛玩，饜飫而自得之，然後爲至。固不可自畫而緩，亦不可以欲速而急。譬如草木，自萌芽生長以至於枝葉華實，不待其日至之時而擷焉以助之長，豈不無益而反害之哉？凡此與來教所謂傷時痛俗，急於自反，且欲會通其旨要，以爲駐足之地者，其本末指意似若不同。故前後反復之言，率多違異。今姑論其大概，以爲求教之目，其他曲折，則非得面承不能究也。「精義」二字，聞諸長者，所謂義者，宜而已矣。物之有宜有不宜，事之有可有不可。吾心處之，知其各有定分而不可易，所謂義也。精義者，精諸此而已矣。所謂精云者，猶曰察之云爾。精之之至而入於神，則於事物所宜，毫釐委曲之間無所不悉，有不可容言之妙矣。此所以致用而用無不利也。來教之云似於名言之間小有可疑，雖非大指所繫，然此乃學者發端下手處，恐不可略，故復陳之。不審高明以爲如何？《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《古今圖書集成》學行典卷八九、九一。

〔二〕此書又見《續集》卷六《答江隱君》。

答江元適

熹嘗謂天命之性流行發用，見於日用之間，無一息之不然，無一物之不體，其大端全體，即所謂仁。而於其間事事物物莫不各有自然之分，如方維上下定位不易，毫釐之間不可差繆，即所謂義。立人之道不過二者，而二者則初未嘗相離也。是以學者求仁精義，亦未嘗不相爲用。其求仁也，克去己私以復天理，初不外乎日用之間。其精義也，辨是非、別可否，亦不離乎一念之際。蓋無適而非天理人心體用之實，未可以差殊觀也。孟子告齊王曰「權然後知輕重，度然後知長短，物皆然，心爲甚」。王請度之。嗚呼，此求仁之方也，而精義之本在焉，孟子其可謂知言之要矣。今執事以反身自認、存真合體者自名其學，信有意於求仁矣。而必以精義之云爲語道之精體，而無與乎學者之用力，又以辨是非、別可否爲空言，不充實用而有害乎簡易之理，則熹恐其未得爲至當之論也。蓋曰道之精體，則「義」不足以名之；以「義」強名，則義之爲名又無所當。此蓋原於不知義之所以爲義，是以既失其名，因昧其實，於是乎有空言實用之說。此正告子義外之蔽也。既不知義，則夫所謂仁者亦豈能盡得其全體大用之實哉？近世爲精義之說，莫詳於《正蒙》之書，而五峰胡先生者，名宏，字仁仲。亦曰「居敬所以精義也」。此言尤精切簡當，深可玩味。恐執事未以爲然，則試直以文義考之。「精義入神」，正與「利用安身」爲對。其曰「精此義而入於神」，猶曰「利其用而安其身」耳。揚子所謂「精

而精之」，用字正與此同，乃學者用功之地也。若謂「精義」二字只是道體「二」，則其下復有「入神」二字，豈道體之上又有所謂神者，而自道以入神乎？以此言之，斷可決矣。抑所謂反身自認、存真合體者，以孔子「克己復禮」、孟子「勿忘勿助」之說驗之，則亦未免失之急迫，而反與道爲二。大抵天人初無間隔，而人以私意自爲障礙，故孔孟教人，使之克盡己私，即天理不期復而自復。惟日用之間所以用力循循有序，不凌不躐，則至於日至之時，廓然貫通，天人之際不待認而合矣。今於古人所以下學之序則以爲近於傀儡而鄙厭之，遂欲由徑而捷出「二」，以爲簡易，反謂孔孟未嘗有分明指訣，殊不知認而後合，揠苗助長，其不簡易而爲傀儡亦已大矣。熹竊以爲日用之間無一事一物不是天真本體，孔孟之言無一字一句不是分明指訣。故孔子曰「吾無隱乎爾」，又曰「天何言哉」，而子貢曰：「夫子之文章可得而聞也，夫子之言性與天道不可得而聞也。」夫豈平日雅言常行之外，而復有所謂分明指訣者哉？此外牴牾尚多，然其大概節目具於是矣。以執事教誨不倦，念未有承晤之期，不敢久虛大賜，是以冒昧罄竭其愚。伏惟恕其狂妄，少賜覽觀，還以一言，示及可否，虛心以俟。如有所疑，不敢不以復也。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《古今圖書集成》學行典卷四、五四。

〔一〕只：宋浙本作「即」。

〔二〕由：右引作「曲」，《考異》所引別本同。

答詹體仁 儀之

湘中學者之病誠如來教，然今時學者大抵亦多如此。其言而不行者固失之，又有一種只說踐履而不務窮理，亦非小病。欽夫往時蓋謂救此一種人，故其說有太快處，以啓流傳之弊。今日正賴高明有以救之也。爲學是分內事，纔見高自標致，便是不務實了，更說甚底？今日正當反躬下學，讀書則以謹訓說爲先，脩身則以循規矩爲要，除却許多懸空閑說，庶幾平穩耳。不審尊意以爲如何？《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《朱子論學切要語》卷一，《考亭淵源錄》卷八，《古今圖書集成》學行典卷七六，《宋元學案補遺》卷七三，乾隆《嚴州府志》卷一一四，乾隆《遂安縣志》卷一〇。

全宋文卷五五〇五

朱 熹 七八

答楊庭秀 萬里

程弟轉示所惠書教，如奉談笑，仰見放懷事外，不以塵垢粃糠累其胸次之超然者，三復歎羨，不能已已。數日偶苦脾疾，心腹撓悶，意緒無聊。值此便風，不敢不附報。自力布此，僅能問何如，他皆未暇及也。時論紛紛，未有底止。契丈清德雅望朝野屬心，切冀眠食之間以時自重，更能不以樂天知命之樂而忘與人同憂之憂，毋過於優游，毋決於遁思，則區區者猶有望於斯世也。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《宋稗類鈔》卷六，《古今圖書集成》交誼典卷四二。

答李季章 壁

兩書縷縷，皆有飄然遠引之意，不審果以何日決此計耶？熹懇祠得請，深荷上恩。既還舊官，無復可辭之誼。孤危之跡雖未可保，然姑無愧於吾心可也。承問及先人紹興中文字，遺稿中劄子第三篇，疑即此奏。豫章所刊集中有之，今以納呈，已加籤貼於其上矣。筆削之際，儻得附見，千萬幸甚。諸公爭和議時，先人與胡德輝、范伯達諸公同入文字，皆史院同寮也。當時此一宗議論不知有無登載。魏元履所集《戊午讜議》一書甚詳，亦嘗見之否耶？如館中未有，得行下建寧抄錄上送，亦一事也。

慶遠計程已到零陵久矣，又聞其自處泰然，亦不易也。但未知便得一向安坐否耳。前年與陳君舉商量，拈出孝宗入繼大統一事。當時議臣如婁寅亮、趙、張二相、岳侯、范伯達、陳魯公皆未有褒錄，恐可更詢訪當時曾有議論之人，并與拈出也。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見光緒《丹稜縣志》卷八。

答李季章

昨承喻及先君奏疏已蒙筆削，得附史氏篇末，幸甚！痛念先君早歲讀書，即爲賈陸之學。遭時艱難，深願有以自見，而不幸不試，所得陳於當世者止此而已。今乃得託史筆以垂不朽，豈不幸甚？但恐賢者去國之後，或爲不肖之孤所累，因見刊削，未可知耳。又聞黃文叔頃年嘗作地理木圖以獻，其家必有元樣，欲煩爲尋訪，刻得一枚見寄。或恐太大，難於寄遠，即依謝莊《方丈木圖》，以兩三路爲一圖，而傍設牝牡，使其犬牙相入，明刻表識以相離合，則不過一大掩可貯矣。切幸留念。

河西爲一，陝西爲一，河東、河北、燕雲爲一，京東、西爲一，淮南爲一，兩浙、江東、西爲一，湖南、北爲一，西川爲一，二廣、福建爲一，大略如此，更詳闊狹裁之。相合處須令吻合，不留縫罅乃佳。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見光緒《丹稜縣志》卷八。

答李季章

熹罪戾之蹤，竟不免吏議。然已晚矣，又幸寬恩，未即流竄，杜門念咎，足以遣日，不足爲故人道也。累年欲修《儀禮》一書，釐析章句而附以傳記，近方了得十許篇，似頗可觀。其餘度亦歲前可

了。若得前此別無魔障，即自此之後便可塊然兀坐，以畢餘生，不復有世間念矣。元來典禮淆訛處古人都已說了，只是其書袞作一片，不成段落，使人難看。故人不曾看，便爲憮人舞文弄法，迷國誤朝。若梳洗得此書頭面出來，令人易看，則此輩無所匿其姦矣，於世亦非少助也。勿廣此說，恐召坑焚之禍。

荆公奏草不記曾附去否？今往一通，可見當日規摹亦不草草也。《禹迹圖》云是用長安舊本翻刻，然東南諸水例皆疏略。頃年又見一蜀士說蜀中嘉州以西諸水亦多不合，今其顯然者，如蜀江至瀘州東南乃分派南流，東折，逕二廣自番禺以入海。以理勢度之，豈應有此？必是兩水南北分流，而摹刻者誤連合之，遂使其北入江者反爲逆流耳。然柳子厚詩亦言「牂牁南下水如湯」，則二廣之水源計必距蜀江不遠，但不知的自何州而分爲南北耳。又自瀘以南諸州今皆不聞，必已廢併。幸爲詢究，一一見喻。其圖今往一紙，可爲勾抹貼說，却垂示也。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《古今圖書集成》經籍典卷二三五。

答李季章

熹今歲益衰，足弱不能自隨，兩脅氣痛，攻注下體，結聚成塊，皆前所未有，精神筋力大非前日之比。加以親舊凋零，如蔡季通、呂子約皆死貶所，令人痛心。益無生意，決不能復支久矣。所以未

免惜此餘日，正爲所編禮傳已略見端緒而未能卒就，若更得年餘間未死，且與了却，亦可以瞑目矣。其書大要以《儀禮》爲本，分章附疏，而以小戴諸義各綴其後。其見於它篇或它書可相發明者，或附於經，或附於義。又其外如《弟子職》、《保傅傳》之屬，又自別爲篇，以附其類。其目有《家禮》，有《鄉禮》，有《學禮》，有《邦國禮》，有《王朝禮》，有《喪禮》，有《祭禮》，有《大傳》，有《外傳》。今其大體已具者蓋十七八矣。因讀此書，乃知漢儒之學有補於世教者不小。如國君承祖父之重，在經雖無明文，而康成與其門人答問蓋已及之，具於賈疏，其義甚備，若已預知後世當有此事者。今吾黨亦未之講，而儉佞之徒又飾邪說以蔽害之，甚可嘆也。喻及仁里士人有志於學而能不事科舉者，近亦似曾聞說，但不知其姓名。此殊不易得，幸因風略報及也。舊來諸經說三四年來幸免煨燼，今亦恐未可保。然間因講說時有更定，欲寄一本去，恐可與西州同志者共之而未暇也。留衛公得《詩》說，日閱數版，手加點抹，書來頗極稱賞，仍盡能提其綱，亦甚不易。老年精力乃能及此，又不厭章句訓詁之煩也。要是天姿深靜純實，故能若此。亦恨其聞此之晚，不得早效區區之愚耳。德修、文叔家居亦何所務？各有一書，煩爲致之，子直亦然也。今年閩中鄭、黃、鄧皆物故，氣象極覺蕭索。楊子直得祠又遭駁，項平父聞亦杜門不敢見人，其它吾人往往藏頭縮頸，不敢吐氣，甚可笑也。熹明年七十，已草告老之章，只從本貫依庶官例陳乞，亦不欲作廟堂書劄。而或者尚恐觸犯禍機。顧念禮律自有明文，而罪戾之餘尚忝階官，亦無不許致仕之法，並已決意爲之，不復顧慮。政使不免，亦所甘心。蓋比之一時輩流，已獨爲優幸矣。尚欲低回貪戀微祿，以負平生之懷，復何爲哉！

前此附書「二」，似是因李普州便。書中欲煩借黃文叔家地理木圖爲製一枚「二」，不知達否？此近已自用膠泥起草，似亦可觀。若更得黃圖參照尤佳，但恐此書或已浮沉，不曾製得，即亦不必爲矣。禮殿圖舊亦有之，但今所寄摹畫精好，想正得古本筆意也。三五之目不可考，古事類此者多矣，今日豈能必其是非也邪？但既有是名號，則必有是人，《易》《大傳》但舉其制作之盛者而言耳。如漢人但言高祖、孝文，豈可便謂其間無惠帝耶？洮研發墨，鋒鋌可畏，此所難得，足爲佳玩矣。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《羣書考索》別集卷一三，《朱子年譜》卷二，《古今圖書集成》經籍典卷二三五、禮儀典卷一二。

「二」此：宋浙本作「所」。

「二」理：原作「里」，據本卷前答李書改。

答李季章

熹伏承不鄙，貺以先正文簡公詩編行實，并及三夫人二壙刻文，跽領伏讀，足慰平生高山仰止之心。而反復再三，又見其立德立言明白磊落，所以開發蒙吝，有不一而足者。幸甚幸甚！至於不察熹之愚陋，而將使之纂次其事，刻之幽宮以視來世，則熹之不德不文，人知其不足以勝此寄矣。顧念平

生未嘗得拜文簡公之函丈，而讀其書、仰其人則爲日蓋已久。又嘗聽於下風，而知公之所以相知，亦有不待識其面目而得其心者，是以願自附焉而不敢辭也。唯是今者方以罪戾書名僞籍，平居杜門，屏氣齟舌，不敢輒出一語以干時禁，而凜凜度日，猶懼不免，乃於此時忽爾破戒，政使不自愛惜，亦豈不爲公家之累？是以彷徨顧慮，欲作復止，而卒未有以副來命之勤也。伏惟執事姑少察此而深計之。竊意高文大筆取之今世不爲無人，固不必眷眷於一無狀罪廢之人，而使盛德百世之傳不得以時定也。

熹區區鄙意，前幅具之詳矣。始者亦嘗深念，欲便草定而託以前日所爲。既而思之，又似不誠而不可爲也。又念劉孫所定本出賢昆仲之手者，自足傳信後世，但循例必欲更經一手刪節，則雖在今日陰竊爲之，亦自不害。只是目下未可使人知有此作，將來草定，亦不可使人見有此書，此則難遮護耳。來使本欲留以少俟，渠亦以丁寧之切，不來相逼。但覺此終是未敢落筆，不如且遣之還。俟一面更將所示者子細繙閱，隨記所當增損處，密託人送令弟處。又恐經由都下不便，不若且少忍之。若未即死，固當有以奉報。或使溘先朝露，亦當以付兒輩令轉奉聞也。平生多做了閑文字，不能無愧詞。今此好題目，可惜不做。但又適當此時，令人鬱鬱耳。《續通典》見詩中及之，恐有印本，求一部。《長編》改定本只寫改處，不知有多少冊？得爲致之爲幸。或云建炎、紹興事亦已成書，不知然否？尤所欲得，但恐字多難寫耳。頃見靖康間事楊龜山多有章疏不曾編入，不知後來曾補否？蓋汪丈所刻本不曾載，福州、成都二本皆然。其奏議後來南劍一本却有之，恐亦不可不補也。《晦庵先生朱文公文

集》卷三八。又見《古今圖書集成》文學典卷一七七，光緒《丹稜縣志》卷八。

答范文叔

《大學》之序固以致知爲先，而程子發明未有致知而不在敬者，尤見用力本領親切處。今讀來喻，知於主一蓋嘗用功，則致知之學宜無難矣。而尚欲更求其說，何耶？熹舊讀《大學》之書，嘗爲之說，每以淺陋，有所未安。近加訂正，似稍明白。親知有取以鋟木者，今內一通，幸試考之。或有未當，却望誨喻。然切告勿以示人，益重不韙之罪也。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《古今圖書集成》經籍典卷二八一。

答范文叔

讀書不覺有疑，此無足怪。蓋往年經無定說，諸先生所發或不同，故讀書不能亡疑。比年以來，衆說盡出，講者亦多，自是無所致疑。但要反復玩味，認得聖賢本意，道義實體不外此心，便自有受用處耳。尹和靖門人贊其師曰：「丕哉聖謨，六經之編。耳順心得，如誦己言。」要當至此地位，始是讀書人耳。子約之去，私計良便。象先相從，所論云何？去歲相見不款，未得盡所欲言，至今爲恨。

耳。講義反復詳明，深得勸誦之體。特寄此章，豈亦有感於時論耶？《大學》近閱舊編，復改數處。今往一通，試以舊本參之，當見鄙意也。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《古今圖書集成》學行典卷九三。

答范文叔

《春風堂記》久已奉諾，安敢忘之？但近覺孤危之迹爲當世所憤疾，日以益甚，遂絕口不敢爲人出一語。非獨畏禍，亦義理之當然也。兼亦覺得此等空言無益於實，僅同戲劇，區區裝點，是亦徒爲玩物喪志而已。若論爲己切實功夫，豈此等所能助？而爲仁由己，亦何待他人之助耶？況明道先生氣象如此，乃是不違仁之影子。今於影外旁觀而玩其形似，孰若深察其心之所到而身詣之之爲實耶？竊謂爲仁之要固不出乎聖賢之言，若子夏所謂「博學篤志」，「切問近思」，夫子所謂「克己復禮」，所謂「恭敬忠恕」，可以備見其用力之始終矣。幸深味乎此而實加功焉，則爲有以慰區區之望，固不在於言語文字之間而已也。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《古今圖書集成》文學典卷一六六。

答陳君舉

熹自頃寓書之後，南來擾擾，未能嗣音。至於懷仰德義，則無日而不勤也。乃蒙不忘，專人枉教，此意厚矣，何感如之！垂諭《詩》說，向見二君能道梗概，大指略同，意其必有成編，故以爲請。今承語及，乃知《爾雅》蟲魚決非磊落人之所宜注也。唐突負愧，如何可言！誨示之勤，尤荷不鄙。然嘗謂人之爲學，若從平實地上循序加功，則其目前雖未見日計之益，而積累功夫，漸見端緒，自然不假用意裝點，不待用力支撐，而聖賢之心、義理之實必皆有以見其確然而不可易者。至於講論之際，心即是口，口即是心，豈容別生計較，依違遷就，以爲諸俗自便之計耶？今人爲學既已過高而傷巧，是以其說常至於依違遷就而無所分別。蓋其胸中未能無纖芥之疑有以致然，非獨以避咎之故而後詭於詞也。若熹之愚，自信已篤。向來之辯雖至於遭讒取辱，然至于今日，此心耿耿，猶恨其言之未盡，不足以暢彼此之懷，合異同之趣，而不敢以爲悔也。不識高明何以教之？惟盡言無隱，使得反復其說，千萬幸甚！老病幽憂，死亡無日。念此一大事非一人私說，一朝淺計，而終無面寫之期，是以冒致愚悃。鄉風引領，不勝馳情。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《古今圖書集成》學行典卷八四，民國

答陳君舉

前書所扣未蒙開示，然愚悃之未能盡發於言者亦多，每恨無由得遂傾倒，以求鏤切。近曹器之來訪，乃得爲道曲折。計其復趨函丈，必以布露。敢丐高明少垂采擇，其未然者痛培擊之，庶有以得其真是之歸，上不失列聖傳授之統，下使天下之爲道術者得定于一，非細事也。惟執事圖之。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見民國《瑞安縣志》卷六。

與陳君舉

先人自少豪爽，出語驚人。踰冠中第，更折節讀書，慕爲賈誼、陸贄之學。久之，又從龜山楊氏門人問道授業，踐修愈篤。紹興初，以館職郎曹與修神宗正史、哲徽兩朝《實錄》，而於《哲錄》用力爲多。其辨明誣謗、刊正乖謬之功，具見褒詔。後以上疏詆講和之失忤秦相，去國補郡，不起，奉祠以終。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《古今圖書集成》文學典卷一四二，民國《瑞安縣志》卷六。

與陳君舉

先人贈告必已蒙落筆。母妻二告如亦合命詞，則前日失於具稟，今再有懇。先妣德性純厚，事姑極孝敬。祖母性嚴，先妣能順適之。治家寬而有法，歲時奉祀必躬必親。撫媵御有恩意，無纖毫嫌忌之意。亡婦先世自國初時以儒學登高科，其父諱勉之，字致中，紹興中嘗以布衣召至都堂，與秦丞相議不合而去。東萊呂舍人所謂「老大多才，十年堅坐」者也。凡此曲折，得頗見於詞命，足爲泉壤之榮，幸辱矜念。脫或已行，亦乞刊定。幸甚幸甚！《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《古今圖書集成》文學典卷一四二。

與劉德修

光祖〔二〕

方念久不聞動靜，忽閱邸報，有房陵之行，爲之悵然，寢食俱廢，累日不能自釋。不審彼以何日就道？自簡至房，道里幾何？取道何州？閱幾日而後至？風土氣候不至甚異否？居處飲食能便安否？官吏士民頗知相尊敬否？吾道之窮，一至於此！然亦久知會有此事，但不謂在目前耳。偶有鄂便，託劉公度轉致此問。如有的便，亦望得一書之報，使知動息，少慰遠懷，千萬之幸！馮、李亦復不容，

季章得郡而名見乃弟疏中，恐亦非久安者。李良仲鴻飛冥冥，使人深羨，第恨不得扣其玄中之趣。范文叔却幸未見物色，想亦深自晦也。熹足弱氣痞，已半年矣。策杖人扶，僅能略移跬步。而腹脇脹滿，不能俯案，觀書作字，一切皆廢。獨於長者未敢依例口占耳。數日又加右臂作痛，寫字不成。衰憊至此，無復久存之理。承教無期，尚冀以時深爲世道自愛耳。熹隨例納祿，幸已得請。中間蓋亦小有紛紛，後雖粗定，然猶不免爲從之之累〔二〕，亦可歎也。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《古今圖書集成》交誼典卷四二。

〔一〕此書又見《續集》卷六。

〔二〕從：原缺，據《續集》又見補。

答黃文叔 度

八月二十四日〔一〕，具位朱熹頓首復書于知府顯謨正言執事：熹跼伏窮山，聞執事之名舊矣。未獲既見，每竊恨焉。去歲趨召北歸，道聞新天子以執事爲賢，擢居言路，方與善類同深喜幸，以爲上新即位，首擇一人以爲諫官，即得執事之賢以充其選，是必將用其言以新庶政無疑矣。以執事之賢如此，又遭難得之時如此，其必將有以開寤上心，謹始建極，以慰中外之望又無疑矣。而未一二日，已

聞出守之命，則又爲之惘然昏惑，莫曉所謂。比至中都，亟問其故，則凡有識無不扼腕，而劉德修獨取執事所上免章謄本相視。熹於是時亦復慨然浩歎，蓋不唯爲執事惜此事會，亦爲朝廷惜此舉措。且自恨其失一見之便，而又決知吾道之將不行矣。曾未兩月，果已罷遣。道間聞當來婺，又以行役有程，不能宿留，以俟車騎之來。還家又苦疾病，重以春夏之交，氣候大變，邪毒薰心，危證悉見，自謂必死矣，固不能先自通於左右。乃於呻吟之中，忽奉手教之辱，三復醒然過望，幸甚！然而執禮過謙，稱道浮實，比擬非倫，則非淺陋之所敢當也。豈其戲耶？則執事莊士也，非以言爲戲者也。以爲誠耶？則懼其有傷執事者閱理之明、知人之哲也。至論古昔聖賢所處之難易，則執事之意可知矣。如熹之愚，蓋嘗不自揆度，而妄竊有志於此。然學未聞道，言語無力，精神不專，不足以動人悟物。蓋昔人所謂說將尚不下者，而又何足以議此耶？雖然，今亦老矣，衰病益侵，旦暮且死，此心雖不敢忘，亦無復有望於將來矣。顧今運祚方隆，聖德日新，有永之圖必將與明者慮之，則夫所謂致一以格天者，乃執事事也。執事其亦察乎舜之所謂人心道心者爲如何，擇之必精而不使其有人心之雜，守之必固而無失乎道心之純，則始終惟一，而伊尹之所以格天者在我矣。於以正君定國而大庇斯人於無窮，豈不偉哉！鄙見如此，不識執事以爲如何？如有未當，願反復之，以卒承教之願，千萬幸也！前此承書未久，即聞去郡，來使遂不復來取報章。今想已還會稽，不審爲況復何如？時論日新，尚復何說！因趙主簿歸天台，寓此爲謝。不能盡所欲言，又苦目痛，不能多作字，不得親書，深以愧恨。相望千里，邈無晤見之期，惟冀以時自重，使斯世猶有賴焉，則幸甚。不宣。

八。

〔二〕四：原作「二」，據宋閩、浙本改。

答徐元敏

昨者拜書，方愧草率，人還，賜教勤至，區區悚仄已不自勝。別紙垂誨，警發尤深。但詞意之間，謙卑已甚，非晚學小子所敢當。伏讀再三，益增恐懼。然竊伏觀尊誨之微指，大率以《曲禮》首章爲修己治人之大要，喜其易行而病於難久。此非擇善之精，反躬之切，何以及此？顧念平昔所聞於師友者，其大端誠不外是。然行之不力，一暴十寒，其樂舒肆、喜談謔之病殆有甚於高明之所患者，而何能有以少補於萬分？抑又聞之，主敬者存心之要，而致知者進學之功。二者交相發焉，則知日益明，守日益固，而舊習之非自將日改月化於冥冥之中矣。所聞如此，然躬所未逮，不自知其當否。敢因垂問之及而以質焉。儻蒙矜憐，還賜誨飭，使不迷於入德之方，則熹千萬幸甚。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《古今圖書集成》學行典卷八四。

答林正夫 湜

慕仰高風，固非一日。中間雖幸寅緣再見，然苦怱怱，不得款奉誨語，至今以爲恨也。歸來抱病，人事盡廢，無繇奉記以候起居，每深馳跂。今茲楊通老來，忽奉手誨之辱，假借期許，既非愚昧之所敢當，而執禮過恭，尤使人恐懼踖踖而無所避也。雖然，高明之所以見屬之意，豈若世之指天誓日而相要於聲利之場者哉？況在今日而言之，尤足以見誠之至而好之篤。是以不敢隱其固陋，而願自附於下風焉。蓋嘗聞之先生君子，觀浮圖者，仰首注視而高談，不若俯首歷階而漸進。蓋觀於外者雖足以識其崇高鉅麗之爲美，孰若入於其中者能使真爲我有而又可以深察其層累結架之所由哉？自今而言，聖賢之言具在方冊，其所以幸教天下後世者，固已不遺餘力；而近世一二先覺又爲之指其門戶，表其梯級，而先後之學者由是而之焉，宜亦甚易而無難矣。而有志焉者或不能以有所至，病在一觀其外，粗覘彷彿，而便謂吾已見之，遂無復入於其中，以爲真有而力究之計。此所以驟而語之，雖知可悅，而無以深得其味，遂至半途而廢而卒不能以有成耳。竊計高明所學之深、所守之正，其所蘊蓄蓋已施之朝廷而見於議論之實，於此宜不待於愚言矣。然既蒙下問，不可以虛辱，而熹之所有不過如此，若不以告於門下，以聽執事者之采擇，則又有非區區之所敢安者。是以敢悉布之，可否之決，更俟來教，熹所虛佇而仰承也。通老在此相聚甚樂，比舊頓進，知有切磋之益。惜其相去之遠，忽起歸

興而不可留也。從之聞以牙痛爲庸醫所誤，投以涼劑，一夕之間遂至長往，深可痛惜。然此亦豈醫之所能爲哉？德修崎嶇遠謫，令人動心。然聞其平居對客誦言，固每以此自必，乃今爲得所願，然所關繫則不淺矣。有寫其記文以來者，已屬通老呈白，想亦深爲廢卷太息也。元善寓雪川，殊不自安，旦晚必歸。子宣今日方得書也〔一〕。熹氣痞，不能久伏几案，作字草草，且亦未能究所欲言。臨風引領，悵想亡量，惟高明察之。《晦庵先生朱文公文集》卷三八。又見《古今圖書集成》學行典卷四，乾隆《福寧府志》卷三九，光緒《福安縣志》卷三五，民國《霞浦縣志》卷二五。

〔一〕宣：宋浙本、明天順本作「宜」。

全宋文卷五五〇六

朱

熹

七九

答戴邁

熹來此，得足下於衆人之中，望其容色，接其議論，而知足下之所存若有所蓄積，而未得其所以發之者，心獨期足下可共進於此道。及以《論語》之說授諸生，諸生方愕眙不知所向，而足下獨以爲可信也，手抄口誦而心惟之。熹謂足下將得其所以發之者矣，甚慰所望。今辱書及以所抄四大編示之，而責其淺陋之辭託名經端，則非熹之任而足下之過也。夫執經南面，而以其說與門人弟子相授受，此其非熹之任明矣。熹無所復道，獨敢竊議足下之所以過，願寬其僭易而幸聽之。夫學期以自得之而已，人知之不知之，無所與於我也。今足下自謂其已自得之耶，則宜無汲汲於此，而熹之言亦何爲足下重？不然，雖熹妄言之，於足下何有？足下之爲甚過。足下勉自求之，期有以自得之而後已，熹雖荒落矣，尚能與足下上下其說而講評之。四編且以歸書室，而具其所以然者報足下，幸察。《晦

庵先生朱文公文集》卷三九。又見《考亭淵源錄》卷二一。

答林巒

辱示書及所爲文三篇，若以是質於熹者。熹少不喜辭，長復懶廢，亡以副足下意。然嘗聞之，學之道非汲汲乎辭也，必其心有以自得之，則其見乎辭者非得已也。是以古之立言者其辭粹然，不期以異於世俗，而後之讀之者知其卓然非世俗之士也。今足下之詞富矣，其主意立說高矣，然類多采摭先儒數家之說以就之耳。足下之所以自得者何如哉？夫子所謂德之棄者，蓋傷此也。足下改之，甚善。示喻推所聞以講學閭里間，亦甚善。《記》曰：「教然後知困」，知困則知所以自彊矣。熹所望於足下者在此，足下勉旃！《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《考亭淵源錄》卷二一。

答林巒

率性之謂道，修道之謂教。

伊川先生說「率性之謂道，通人物而言」，更以其說思之。「脩道之謂教」，二先生及侯氏說却如此，然恐不如呂、游、楊說。尤溪《集解》想已見之。

喜怒哀樂未發謂之中。

伊川先生云：「涵養於未發之時則可，求中於未發之前則不可。」宜更思之，檢此段熟看。

「民鮮能久矣」與「甚矣，吾衰也久矣」之「久」同。

「久矣」之意得之。

夫婦之愚。

伊川先生論之已詳。大抵自夫婦之所能知能行直至聖人天地所不能盡，皆是說「費」處，而所謂「隱」者不離於此也。

道不遠人。

此段文義未通，又多用佛語，尤覺走作。且更熟玩其文義爲佳。

正己而不求人則無怨。

凡讀書，且虚心看此一處文義，令語意分明，趣味浹洽乃佳。切不可妄引他處言語來相雜，非惟不相似，且是亂了此中正意血脉也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答呂僊

惠書，甚慰。所守審如是，足下之所存誠遠且大，非熹所能及也。顧不能不以貧自累而求有以得

於人，則足下之忍其大而不忍其細，又非熹之所能知也。抑熹之官於此，祿不足以仁其家而無以副足下之意，敢以所聞爲謝，冀足下之堅其守也。貧者士之常，惟無易其操則甚善。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《考亭淵源錄》卷二一。

答楊宋卿

前辱柬手啓一通及所爲詩一編，吟諷累日，不忍去手。足下之賜甚厚，吏事匆匆，報謝不時，足下勿過。熹聞詩者志之所之，在心爲志，發言爲詩。然則詩者豈復有工拙哉，亦視其志之所向者高下如何耳。是以古之君子德足以求其志，必出於高明純一之地，其於詩固不學而能之。至於格律之精粗，用韻屬對、比事遣辭之善否，今以魏晉以前諸賢之作考之，蓋未有用意於其間者，而況於古詩之流乎？近世作者乃始留情於此，故詩有工拙之論，而葩藻之詞勝，言志之功隱矣。熹不能詩，而聞其說如此，無以報足下意，姑道一二。盛編再拜封納，并以爲謝。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《鶴林玉露》卷六，《古今圖書集成》文學典卷一九九。

答柯國材 翰

辱書，示以顏子子貢俱以仁爲問，而夫子告之有若不同者。此固嘗思之，而非如足下之說也。「爲仁由己」，此論爲仁之至要，蓋始終不離乎此。夫其所以求師友而事之心豈自外至哉？既得師友而事之矣，然不求諸己，則師友者自師友耳，我何有焉？以此意推之，則二說者初不異也。如足下之言，恐非長善救失之意。足下思之而反復其說，則熹之願。他所以見屬者，豈熹所敢當哉？戴、陳二生趣向文辭皆可觀，固知其所自矣。有友如此，足以輔仁，敢以爲足下賀，而僕亦將有賴焉。齋居無事，宜有暇日，以時過我，幸得講以所聞，而非所敢望也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《考亭淵源錄》卷二一。

答柯國材

熹頓首再拜國材丈執事〔一〕：蔡彊來，領三月六月九月三書，急拆疾讀，如奉誨語，良慰久別不聞問之懷，幸甚幸甚！信後歲已晚矣，不審爲況何如〔二〕？伏惟味道有相，尊候萬福。熹奉親粗遣，武學闕尚有三年，勢不能待。目今貧病之迫已甚，旦夕當宛轉請祠也。親年日老，生事益聊落〔三〕，

雖吾道固如此，然人子之心不能不慨然耳。時事竟爲和戎所悞，今歲虜人大入，據有淮南，留屯不去。監前事之失，不汲汲於渡江，欲圖萬全之舉，此可爲寒心。而我之所以待敵者，內外本末一切刊弊，又甚於往年妄論之時矣。奈何奈何！遠書不能詳言也。熹自延平逝去，學問無分寸之進，汨汨度日，無朋友之助，未知終何所歸宿。邇來雖病軀粗健〔四〕，然心力凋弱，目前之事十亡八九。至於觀書，全不復記，以此兀兀於致知格物之地，全無所發明。思見吾國材精篤之論而不可得，臨書恍然也。所示《易》卦次叙，此未深究，不敢輕爲之說。但本圖自初爻而陰陽判，左三十二卦共一陽，右三十二卦共一陰。次爻即一變而陰陽交，左下十六卦之陽，右下十六卦之陰，上交於右上之陰，下交於左上之陽。又次爻又一變而又交〔五〕，《兌》與《艮》交，《震》與《巽》交。而八卦小成矣。其上因而重之，而成六十四卦。此次叙甚明。其所以爲《易》者，蓋因陰陽往來相易而得名〔六〕，非專謂《震》《巽》四五相易而然也。此理在天地間無時不然，仰觀俯察，暑往寒來，莫非運用，恐不待考諸圖象而後明也。然古人制作之妙，顯發乾坤造化之機〔七〕，有如此者，是亦可樂而玩之耳。不合無愧之說，在我固然，第所不能無恨者，精神言語不足以感悟萬一爲恨耳。若人人持不合無愧之說，則君臣之大倫廢矣。如何如何？李君好學禮賢，其志可嘉。國材想亦推誠與之講論，有可采處。若得同爲此來，真寡陋之幸也。《春秋》工夫未及下手，而先生棄去。蓋亦以心志凋殘，不堪記憶。此書雖云本根天理，然實與人事貫通，若不稽考事迹，參以諸儒之說，亦未易明也。故未及請其說。然嘗略聞其一二，以爲《春秋》一事各是發明一例，如看風水移步換形，但以今人之心求聖人之意，未到聖人灑然處，不能無失耳。此亦可見先生發明之大旨

也。《論語》比年略加工夫，亦只是文義訓詁之學，終未有脫然處。更有《詩》及《孟子》，各有少文字。地遠，不欲將本子去，又無人別寫得，不得相與商榷爲恨爾。若遂此來之約，則庶幾得講之耳。三序示及，想見用心之精。但每每推與過當，恐未得爲不易之論。又《論語序》云學爲仁一節，不知見得「仁」字如何分明？後面節次如何成禡此義？須句句有下落始得，不可只如此含糊也。近衢州一江元適登仕泳以書來云：「頃歲獨學，常窺求仁之端，又謂須明識所謂元者，體諸中而無疑，則道之進也化也基諸此矣。」此論似非苟然默識，試一思之如何？江君未相識，書多好議論，亦是一老成前輩也。《易序》中云：「此以無思相似以至有思（八）」，此恐亦不能無病。試更思之。近方再讀此經，建陽一學者亦欲講之，因招之來年教兒輩，得與共學，用年歲工夫，看如何。昨齊仲寄疑義來，乃不知是石丞者，妄意批鑿，非所施於素昧平生之人。然渠既以此道相期，必不相怪，但在熹有僭率之咎耳。所欲言者無窮，以久不得書，無所發端。今得來示，又以來人立俟，天寒手冷，作字不成，不能究悉胸中所欲言。千里相望，豈勝慨嘆！但願果能乘便一來，庶得傾倒，不然，終非紙札所能具也。閣正孺人、令郎各安佳，老人以下幸安。每勤問念，至感。未由會晤之前，千萬以時進道自愛。不宣。閏月晦日，熹頓首再拜國材丈執事。

欲識「仁」字大概，且看不仁之人可見。蓋其心頑如鐵石，不問義理（九），事任已知（二〇），是以謂之不仁。識此氣象，則仁之爲道可推而知矣。因書試言所得，以答合否如何耳。《晦庵先生

〔一〕以上原缺，據淳熙本補。

〔二〕右引「況」下有「復」字。

〔三〕聊落：右引作「薄」。

〔四〕邇：右引作「年」。

〔五〕「次爻即一變」至「上之陽又」原缺，據右引補。

〔六〕蓋：右引及宋浙本作「似」。

〔七〕化：淳熙本作「物」。

〔八〕相、有思：原缺，據《正訛》引徐樹銘新本補。

〔九〕問：淳熙本作「認」。

〔一〇〕事、知：淳熙本作「專」、「私」。

答柯國材

傳序鄙意不欲如此，昨因《論語》小傳之作，已罄鄙懷。不蒙領略，遂更不敢復言。今所惠書反謂有所愛於言，何耶？行行之號，尤非所以矯氣習之偏而反之於中和之域，區區之意亦不願老丈之爲此稱也。如何？《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答柯國材

示論忠恕之說甚詳，舊說似是如此。近因詳看明道、上蔡諸公之說，却覺舊有病。蓋須認得忠恕便是道之全體，忠體而恕用，然後「一貫」之語方有落處。若言恕乃一貫發出，又却差了此意也。如未深曉，且以明道、上蔡之語思之，反復玩味，當自見之，不可以迫急之心求之。如所引「忠恕篤欽」以下，尤不干事。彼蓋各言入道之門、求仁之方耳，與聖人之忠恕道體本然處初不相干也。一陰一陽不記舊說，若如所示，即亦是謬妄之說。不知當時如何敢胡說？今更不須理會，但看一陰一陽往來不息，即是道之全體，非道之外別有道也。逆順之說，康節以爲先天之數。今既曉圖子不得，彊說亦不通，不若且置之。《易序》兩句大病在「彼此」二字上，今改得下面不濟事也。凡此數說，姑塞來問，未知中否？有便却望垂教，幸甚幸甚！石丈相聚所談何事？其篤誠好學已不易得，而議論明快，想講論之際少所凝滯也。書來有少反復，草草作答，不能盡所言。大抵講學只要理會義理非人所能爲，乃天理也。天理自然各有定體，以爲深遠而抑之使近者，非也；以爲淺近而鑿之使深者，亦非也。學者患在不明此理而取決於心。夫心何常之有？好高者已過高矣，而猶患其卑；滯於近者已太近矣，而猶病其遠。此道之所以不明不行而學者所以各自爲方而不能相通也。前此以陳、許二友好爲高奇，喜立新說，往往過於義理之中正，故常因書箴之。蓋因其病而藥之，非以爲凡講學者皆當畫於淺

近而遂止也。然觀聖賢之學與近世諸先生長者之論，則所謂高遠者，亦不在乎創意立說之間。伊川云：「吾年二十時，解釋經義與今無異。然思今日意味，覺得與少時自別。」又尹和靖門人稱尹公於經書不爲講解，而耳順心得，如誦己言，此豈必以創意立說爲高哉？今吾輩望此地位甚遠，大概讀書且因先儒之說，通其文義而玩味之，使之浹洽於心，自見意味可也。如舊說不通，而偶自見得別有意思，則亦不妨。但必欲於傳注之外，別求所謂自得者，而務立新說，則於先儒之說或未能究而遽舍之矣。如此則用心愈勞而去道愈遠，恐駸駸然失天理之正而陷於人欲之私，非學問之本意也。且謂之自得，則是自然而得，豈可彊求也哉？今人多認作「獨自」之「自」，故不安於他人之說，而必己出耳。凡此皆石丈書中未及盡布者，或因講論之次，閑爲及之，幸甚幸甚！并以呈齊仲、順之，不知如此卑說還可高意否？二公更不及別書也。徐丈惠書云有疑難數板，却未見之，豈封書時遺之耶？偶數時村中乏紙，亦不別拜狀，只煩爲致此意，幸甚幸甚！順之書中似以橫渠「平易其心」之說爲不然，談何容易？更且思之爲佳。蓋所謂平易者，非苟簡輕易之謂也。群居終日，別作何工夫？便中千萬示及一二。苟有未安，不憚獻所疑以求益也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《考亭淵源錄》卷一四，《古今圖書集成》學行典卷九三、一三〇。

答許順之

示諭記中語病的當，改云「知用其力而不知所以用力之方，則未有不反爲之累」，如何？大抵見道未明，揣摩求合，自然有漏綻處。得公如此琢磨，爲益大矣。後便見報，幸甚！兩書皆有來意，甚慰所望。當在何時耶？近讀何書？工夫次第如何？熹《論語》說方了第十三篇，小小疑悟時有之，但終未見道體親切處。如說仁者渾然與物同體之類，皆未有實見處，反思茫然，爲將奈何！熹比因堂劄促行，再入文字乞候終秩。萬一諸公不欲如此，得一教官之屬南去，即相見之期近矣。但分別之事，豈可預料耶！山間無他事，歲豐米賤，農家極費力。然細民飽食，遂無他志，亦一幸也。《晦庵先生朱

文公文集》卷三九。

答許順之

熹衰老幸向安，然氣體虛弱，非復昔時，心力亦未復，都不敢思慮，舊業荒廢，無所發明。反而求之，似於存養用力處未有地位，甚以自懼耳。如吾友於此却已有餘，第未能達於詞命之間，恐其間亦有未徹底處，却宜於事物名數上着少工夫。蓋既無精粗本末之異，即此亦不可忽也。喪禮留意甚

佳，但其度數亦不易曉。若哀敬之實，則吾友素知之矣，當益有餘味也。近得橫渠語錄有云：「《曲禮》乃天地五藏，魂魄心府寓於其事。」試思此語，亦足以發耳。記文如所改甚善，但所辨說未能盡曉。熹意欲云「心之爲體亦微矣，彼不知用力於此者，固徇於物欲而不自知」，餘即悉如來示。蓋「不能用其力」之語，亦似有病了。真如衆盲摸象，達者見之，可付一笑。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答許順之

《檀弓》篇云：「殷既練而祔，周卒哭而祔。孔子善殷。」據孔子以殷禮爲善，則當從殷禮練而祔無疑矣。然今難遽從者，蓋今喪禮皆周禮也。葬而虞，虞而卒哭，卒哭而祔，是一項事首尾相貫；若改從殷禮，俟練而祔，即周人之虞亦不可行，欲求殷禮而證之，又不可得，是以雖有孔子之言，而未敢改也。溫公只依《周禮》，唐《開元禮》及近世亦有改者，然終不安。禮文極是密察，不可僮侗，故聖人致詳於此，豪髮不差。蓋未詳未盡，則於己之心且不能安，民之不從尚未論也。疑夫子於二代之禮必有類此者，闕其一二，則無所證矣。前書因見讀《禮》，故勸以致詳微細，因有「損所有餘，勉所不足」之言。來書乃謂「本末精粗本無二致，何用如此分別」？此又誤矣。若每每如此，則更無用功處，更無開口處矣。子夏對子游之語，以爲「譬之草木，區以別矣」，何嘗如此僮侗來？惟密察於區別之中，

見其本無二致者，然後上達之事可在其中矣。如吾子之說，是先向上達處坐却，聖人之意正不如是。雖至於堯、舜、孔子之聖，其自處常只在下學處也。上達處不可著工夫，更無依泊處。日用動靜語默，無非下學，聖人豈曾離此來？今動不動便先說箇本末精粗無二致，正是鵲崙吞棗。向來李文說鐵籠罩却之病，恐未免也〔一〕。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

〔二〕淳熙本句末有「云云」二字。

答許順之

承在縣庠爲諸生講說，甚善甚善。但所寄諸說，求之皆似太過。若一向如此，恐駸駸然遂失正途，入於異端之說，爲害亦不細。差之毫釐，謬以千里，況此非特毫釐之差乎！三復來示，爲之悵然，已輒用愚見附注於下。然其曲折非筆端可盡，恐當且以二先生及范、尹二公之說爲標準，反復玩味，只於平易慤實之處認取至當之理。凡前日所從事一副當高奇新妙之說並且倚閣，久之見實理，自然都使不著矣。蓋爲從前相聚時，熹亦自有此病，所以相漸染，成此習尚。今日乃成相誤，惟以自咎耳。如子韶之說，直截不是正理，說得儘高儘妙處，病痛愈深，此可以爲戒而不可學也。何由面話，究此精微？臨風鬱結，無有窮已。國材、元聘爲況如何？昨寄得疑難來，又是一般說話。大抵齊仲、

順之失之太幽深，順之尤甚。而三公失之太執著，執著者有時而通，幽深者蕩而不反矣。中間一條平坦官路，却没人行著，只管上山下水，是甚意思！因書可錄此意及二序送之，爲致不及書之意。范伯崇學大進，劉德明者亦稍識理趣，皆可喜耳。伯崇雜說一紙附去，可見其持守不差，見理漸明之大概矣。然其說有少未盡，更求之，却以見喻。伯崇去年春間得書，問《論語》數段，其說甚高妙，因以呈李先生。李先生以爲不然，令其慤實做工夫，後來便別。此亦是一格也。然其當時高妙之說，亦只是依諸先生說而推言之過當處耳，非如順之所示，硬將文義拗橫說却也。切宜速改，至祝至祝。大抵文義先儒盡之，蓋古今人情不相遠，文字言語只是如此。但有所自得之人，看得這意味不同耳，其說非能頓異於衆也。不可只管立說求奇，恐失正理，却與流俗詭異之學無以異也。只據他文理反復玩味，久之自明。且是胸中開泰，無許多勞攘，此一事已快活了。試依此加功，如何？《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《古今圖書集成》學行典卷九三，《考亭淵源錄》卷一四。

答許順之

讀書大抵只就事上理會，看他語意如何，不必過爲深昧之說，却失聖賢本意。自家用心亦不得其正，陷於支離怪僻之域，所害不細矣。切宜戒之，只就平易慤實處理會也。「必有事焉」之書不曾接得，不知如何。上蔡云「出入起居，無非事者。正以待之，則先事而迎。忘則涉乎去念，助長則近於

留情。聖人之心如鏡，所以異於衆人也」。觀此所謂「事」者，只是「事事」之「事」，遇此一事，則事此一事，本體昭然，此便見所謂「操則存、舍則亡」也。見此理極平易，只在目前，人自貪慕高遠，所以求之過當而自失之也。近再看《論語》尹先生說，句句有意味，可更玩之，不可以爲常談而忽之也。伊川先生云：「立言當含蓄意思，不可使知德者厭，無德者惑。」此言深有味，更思之如何？《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《古今圖書集成》學行典卷一六九，《宋元學案補遺》卷二七。

全宋文卷五五〇七

朱 熹 八〇

答許順之

「空空如也」，或者多引真空義爲問〔二〕，如何？

二程先生說此段甚分明，橫渠說似過當了。愚謂且以二程先生之說爲主〔三〕，理會正當文義，道理自在裏許。只管談玄說妙，却恐流入詖淫邪遁裏去。

「貧而樂」云云，善莫病於有爲，學莫病於自足。有爲則無爲而或輟，自足則不足而或止。此學者之大病，而賢達之必期於進德也。蓋善自己之當然而學須至於不厭。知所當然則貧而樂，富而好禮，驕與諂無所事也；知所不厭則切磋以道學，琢磨以自修，學問明辯之不可已也。是宜引《詩》以自況，亦明道學之無窮也。

此段雖無病，然語脉中窒礙處亦多。大凡不必如此立說，此先儒之說已略具矣。李光祖說甚善。

「不逆詐，不億不信」，此有以見聖人皆欲天下後世歸於寬厚長者之域處。蓋天下不能皆君子，不能皆小人，私淑艾之可也。今設有詐與不信之人，彼未必不心知其非，第此以誠實之道處之，亦未必不觀感而化，不亦善乎？何用逆億爲？然君子可欺以其方，難罔以非其道。彼以小人之道來「三」，使此而不先覺，豈不爲所罔乎？故亦在所先覺方爲賢耳。

逆詐億不信，恐惹起自家機械之心，非欲彼觀感而化也。胡明仲云：「逆億在心，是自詐自不信也」，只是此意。若如此說，便支離了，不親切。「抑亦先覺者是賢乎」，李光祖曰：「理地明白，則私智無所用之矣。」此說極善。齊仲云，「抑亦」二字當玩味，有深意，固是如此。「莫須也著先覺方是賢乎」，乎者，疑問之辭，以上意未盡故疑問也。

社，夫子曾語宰我「明命鬼神，以爲黔首，則百姓以畏，萬民以服」，則知古人立社，豈虛設哉，亦以土地所宜之木而使民知戒懼，其爲教莫大焉。然哀公問社宰我，宰我受學聖人之門，豈無格言以正其心術？直以是而長之逢之，宜得罪於聖人，故反覆重言而深罪之。如「我戰則克」，夫子非不知陣，而對靈公必以俎豆；晉《乘》、楚《檮杌》、魯《春秋》，孟子非不知聞，而對威文以無傳。凡此皆引君於當道。曾謂宰我久學於聖人而不之知，豈有補於名教者耶？

此段只依古註爲是。又謂古人立木於社，使民知所存著，知社之神必有所司，則國君所以守社稷其嚴乎。三桓擅改而魯之權失所司「四」，則哀公之問社，宰我因其問而言「使民戰栗」。惜乎其說之不詳，故夫子歎之曰：「成事不說」，謂不爲之詳說也，「遂事不諫」，謂不因事而諫也。使宰我之知不足以

知之，則無責可矣。知而言之不盡，此聖人之所以惜之也。「既往不咎」，蓋因其問而可以言而不言，既往之失，今則無及矣，無可咎也，猶曰「今無可言矣。」《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

〔一〕爲問：原缺，據淳熙本補。

〔二〕且：右引作「直」。

〔三〕彼：原作「被」，據宋閩、浙本改。

〔四〕改：《正訛》改作「政」。

答許順之

與四時俱者無近功，所以可大受而不可小知也。謂他只如此。

一事之能否不足以盡君子之蘊，故不可小知。任天下重而不懼，故可大受。小人一才之長亦可器而使，但不可以任大事耳。

「和順道德而理於義，窮理盡性以至於命」，莫非命也。順受其正，則君子於此將如何哉？亦曰脩其在我者以聽其在天者而已矣。

和順於道德，是默契本原處；理於義，是應變合宜處。物物皆有理，須一一推窮；性則是理之極處，故云盡；命則性之所自來處。以此推之，自不重複，不必如前所說。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答許順之

山間有一二學者相從，但其間絕難得好資質者。近得一人，似可喜，亦甚醇厚，將來亦可望也。齋舍迫狹，已遷在圭甫屋後佛頂菴中相聚矣。向聞與齊仲在淨隱，不知得多少時？看何文字？如何作工夫？今歲復相聚否？所有發明，條示數端，得反復焉，亦勝空書往來耳。所示《孟子》說備見用意之精，然愚意竊謂如此反似求索太過，援引太雜，使聖賢立言之本意汨沒不明。已逐段妄以己意略論其一二梗概矣，可以類推，其餘不能一一備論也。語錄中有一節正論此，今亦錄去，可詳味之，便見病痛處亦非小疾，不可執吝，以爲無傷而不之改也。齊仲、元聘書中各有少辨論，大抵亦止是理會近時學者過高之失，可并取觀也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答許順之

「亦將以利吾國乎」。

以利心爲仁義，即非仁義之正，不待有不利然後仁義阻也。

「孟子見梁襄王，出語人曰」云云。

「定于一」只是混一之「一」，與「德惟一」之「一」不同，不必過爲此說。出而語人亦是偶然說及，不必言「公天下之善」以下云云之說。

「齊宣王問曰：『齊桓晉文之事可得聞乎？』」云云。君子之道，譬如行遠必自邇，譬如升高必自卑，推之有本，用之有序，初非有甚高難行之事，但病不求之耳。歸而求之有餘師，安在乎行險以僥倖區區於霸者之爲而昧於遵王之道哉？故孟子特指惻怛愛牛之一端，以啓其行不著而習不察之病，欲齊王之知吾有是心，亦曾於愛牛處見之，吾安得而自失之耶？反之吾身，急於百姓「一」，何止乎及禽獸而已。正納約自牖之論，因其明以投之也。惜乎齊王終身由之而不知其道，且曰：「夫我乃行之，反而求之，不得吾心」，是亦豈真知反而求之哉？第不過見孟子之論而一時消盡鄙吝之心，故有是云爾。使真知求之，則明益明而聖益聖，能自己乎？不得吾心，無有是也。此段甚好，然語亦有過當處。

齊宣王問曰：「交鄰國有道乎？」

湯事葛之事見於《孟子》，詳味其曲折，則知聖人之心矣。

「君子不以天下儉其親」云云。此極言仁人孝子之心親切處。當其親親之重，雖大而天下，苟得用心，亦不以爲大而儉於其親而不用也，況其餘乎？非必天下也。推其心是如此。

此說甚好。熹舊說此句以「猶爲也，不爲天下惜一棺槨之費而儉於其親也」，更參酌看如何爲穩，却示報也。

「有餘不敢盡」云云。在我雖有餘，然猶不敢以爲盡，謂只如此了。蓋道體無窮，雖文王亦只得云「望道而未之見」耳。

「有餘不敢盡」，似止是過者俯而就之之意。故下文云「言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾」，其文意可見也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

〔一〕急：疑當作「及」。

答許順之

石丈惠書以「夫子」見謂。詳此二字，古人用之本非尊稱，如伐顓臾之季氏，毀仲尼之叔孫，皆得以稱，蓋猶曰「夫夫」、「之人」之比耳。然以孔門弟子稱仲尼以此，故後之人往往避其號。蓋不惟不敢使人以是加諸己，亦不敢以是加諸人也。熹初通書，不欲紛紜及此。幸爲一言，繼此惠音削去二字，乃所願望，不然不敢拜而受也。告爲深陳之，至懇至懇。且既以道相知，凡百禮文之過其宜者，恐亦有可刊落者，得并及之，幸甚幸甚！《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答許順之

此間窮陋，夏秋間伯崇來，相聚得數十日，講論稍有所契。自其去，此間幾絕講矣。幸秋來老人粗健，心間無事，得一意體驗，比之舊日漸覺明快，方有下工夫處。日前真是一盲引衆盲耳〔二〕。其說在石丈書中，更不縷縷。試取觀之爲如何，却一語也。更有一絕云：「半畝方塘一鑑開，天光雲影共徘徊。問渠那得清如許？爲有源頭活水來。」試舉似石丈，如何？湖南之行，勸止者多，然其說不一。獨吾友之言爲當，然亦有未盡處。後來劉帥遣到人時已熱，遂輟行，要之亦是不索性也。《晦庵先

生朱文公文集》卷三九。

〔二〕一盲：原作「二目」，據宋浙本、明萬曆本改。

答許順之

書中所論，皆的當之論，所恨無餘味耳。更向平易著實處子細玩索，須於無味中得味，乃知有餘味之味耳。「之所譬焉」，如石丈所說反求諸身，亦是要切；但經文指意恐不必如此。脩身等事，前章

已說了，此章正是理會脩身齊家中間事。若不如此，即愛憎予奪皆不得其所矣。「譬」字只是度量擬議之意，義以方外之事，然義初不在外也。如何如何？《敬齋記》所論極切當，近方表裏看得無疑。此理要人識得，識得即雖百千萬億不爲多，無聲無臭不爲少。若如所疑，即三綱五常都無頓處，九經三史皆爲剩語矣。此正是順之從來一箇窠臼，何故至今出脫不得？豈自以爲是之過耶？聞有「敬字不活」之論，莫是順之敬得來不活否？却不干「敬」字事。惟敬故活，不敬便不活矣。此事所差毫釐，便有千里之繆，非書札所能盡。切在細思，會當有契耳。先覺之論，只著得「誠」字，「感」字，亦是贅語。只如文字不敢與柯丈見，便是逆詐億不信了。吾人心中豈有許多事耶？夜氣之說，近得來答，始覺前說之有病也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《宋元學案補遺》卷六九。

答許順之

今歲却得擇之在此，大有所益，始知前後多是悠悠度日。自茲策勵，不敢不虔。但道力衰薄，未知能終不退轉否耳。《大學》之說，近日多所更定。舊說極陋處不少，大抵本領不是，只管妄作，自誤誤人，深爲可懼耳。向所論「敬字不活」者如何？近日又見此字緊切處，從前亦只是且如此說。擇之必相報矣。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答許順之

熹一出幾半年，學問思辯之益，警發爲多。大抵聖門求仁格物之學無一事與釋氏同，所以尋常議論間偶因記憶自然及之，非是特然立意，與之爭勝負、較曲直也。想見孟子之闢楊、墨亦是如此，故其言曰：「予豈好辯哉？予不得已也。」今觀所與祝弟書，乃有「謗釋氏」之語，殊使人驚嘆，不知吾友別後所見如何而爲是語也。及細讀二書，則所可怪者不特此耳。且論其大者。如所謂棲心淡泊，與世少求，玩聖賢之言可以資吾神、養吾真者，一一勘過，只此二十餘字無一字不有病痛。夫人心是活物，當動而動，當靜而靜，動靜不失其時，則其道光明矣。是乃本心全體大用，如何須要棲之淡泊然後爲得？且此心是箇什麼，又如何其可棲也耶？聖賢之言無精粗巨細，無非本心天理之妙。若真看得破，便成已成物更無二致，內外本末一以貫之，豈獨爲資吾神、養吾真者而設哉？若將聖賢之言作如此看，直是全無交涉。聖門之學所以與異端不同者，灼然在此，若看不破，便直喚作「謗釋氏」，亦何足怪？吾友若信得及，且做年歲工夫，屏除舊習，案上只看六經、《語》、《孟》及程氏文字，著開擴心胸，向一切事物上理會，第一不得喚作塵事昏心也。方知「體用一源、顯微無間」是真實語，不但做兩句好言語說，爲資神養真、胡荅自己之說而已也。又承見警，此則甚荷相愛之深。然儒者之學，於此亦只是順理而已，當顯則顯，當默則默。若涵養深淳，則發必中節，更無差互。既未到此地

位，自是隨其氣習，所發不同。然若一向矯枉過直，則柔弱者必致狂暴，剛彊者必爲退縮，都不見天理之當然。惟聖門之學以求仁格物爲先，所以發處自然見得是非可否不差毫髮，其工夫到與不到却在人。今吾友見教，要使天下之人不知有自家方做得事，且道此一念從何處來？喚做本心得否？喚做天理得否？直是私意上又起私意，縱使磨挫掩藏得全不發露，似箇沒氣底死人，亦只是計校利害之私，與聖門求仁格物、順理涵養氣象大段懸隔〔二〕。信知儒釋只此毫釐間，便是繆以千里處。却望吾友更深思之，仍將此書遍呈諸同志，相與反復商榷，不可又似向來說「先覺」之義，更不與徐、柯二丈見也。朋友商論，正要得失分明，彼此有益，何必於此揜覆？只此是私意根株，若不拔去，使之廓然大公，何緣見得義理真實處耶？所論好善優於天下，只是一箇「公」字，此等處何不公之甚也？《晦庵

先生朱文公文集》卷三九。

〔二〕段：原作「故」，據康熙本改。

答許順之

尤溪書來，議論極佳。不知平日講論於此等處有異同否？若無異同，則亦可疑耳。擇之所見日精，工夫日密，甚覺可畏。如熹輩，今只是見得一大綱如此，不至墮落邪魔外道耳。若子細工夫，則

豈敢望渠也。徐、柯二丈及汝器、近思諸友相聚說何等話？向者程舶來求語錄本子去刊，因屬令送下邑中，委諸公分校。近得信却不送往，只令葉學古就城中獨校，如此成何文字？已再作書答之，再送下覆校。千萬與二丈三友子細校過。但說釋氏處不可上下其手，此是四海九州千年萬歲文字，非一己之私也。近聞越州洪适欲刊張子韶經解，爲之憂嘆，不能去懷。若見得孟子正人心、承三聖意思，方知此心不是苟然也。二先生集一部納去，可與二丈及林、王、陳諸友同看。已有一本并《通書》送縣學。《通書》偶盡，且寄此去，亦適值只有此一本，不能徧寄耳。聞已喫肉，甚善。推此類而擴充，則異說不能惑矣。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答許順之

承上已日書，知嘗到城中校書曲折，甚慰甚慰。但且據舊本爲定，若顯然謬誤，商量改正不妨。其有闕誤可疑，無可依據者，寧且存之，以俟後學，切不可私意輒有更改。蓋前賢指意深遠，容易更改，或失本真以誤後來，其罪將有所歸，不可容易。千萬千萬！舊來亦好妄意有所增損，近來或得別本證之，或自思索看破，極有可笑者。或得朋友指出所幸當時只是附注其傍，不曾全然塗改耳。亦嘗爲人校書，誤以意改一兩處，追之不及，至今以爲恨也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答許順之

文字鏤板有次第否？無異論否？徐、柯二丈通問否？學之不講，似是而非之論肆行而莫之禁。所欲言者，非書可既。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答許順之

石兄書來，云順之旦夕到彼。深欲去相聚，以此間事緒牽繫動不得。屈指月日，直到來年春夏間始得少間耳。幼兒未有讀書處，甚以爲撓。地遠，不能遣去尤溪，甚可恨也。經閣所要二書，偶未之本，俟有寄去。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答許順之

《乾》之爲卦，上下純乾，天之動也，人欲不與焉。潛只得潛，見合當見。三則過矣，君子尤當致謹。四則德盛仁熟，磨不磷，涅不緇，不可以常情測。進退去就，時不可失，皆所以進吾德、修吾

業也。先儒多以舜自深山之中及其爲天下之事明之，其弊恐必至於王氏謂九三之知、九五之位可至而至之，得非以利而言乎？

《乾》卦皆聖人之德，六爻乃其所處之位也。如以舜明之，深得其象，舜亦非知堯之位可至而往至之也。熟讀程傳可見，不須別立說。若專以進德爲言，則九五、上九兩爻又如何解？

「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」仁也者，人也。合而言之，道也。既已不仁，癢痾疾痛已尚不知，頑冥之甚，安知其禮樂之爲禮樂也？是其無如之何也宜矣。

大略如此，更宜玩味，看教著實。

「何有於我哉」，自聖人觀衆人，則徧爲爾德，無不可者。自衆人觀聖人，則猶天之不可階而升也。故聖人因事發見，示之以無有也。猶曰「女奚不曰」云云，皆其本分事爾。

此意固好，然聖人之詞不如是之夸也，恐只是謙退不居之詞。《論語》有兩處「何有於我哉」，須并觀之。

「夜氣不足以存」，始論豈無仁義之心哉，無之是生不得。惟其物交物，則惟知有物，遂與隔絕。孟子於夜氣言之，當其萬慮澄寂之中體之，虛明自別，引而喪之者無有矣。故欲以《復》之初爻及之，庶幾有以用力。如何？

人皆本有仁義之心，但爲物欲所害，恰似都無了。然及其夜中休息之時，不與物接，其氣稍清，自然仁義之良心却存得些子。所以平旦起來，未與物接之際，好惡皆合於理。然才方如此，旦晝之所爲便

來梏亡之，此仁義之心便依前都不見了。至其甚也，夜間雖得休息，氣亦不清，存此仁義之心不得，便與禽獸不遠。學者正當於旦晝之所爲處理會克己復禮，懲忿窒欲，令此氣常清，則仁義之心常存，非是必待夜間萬慮澄寂，然後用功也。若必如此，則日間幹當甚事也？「不遠」《復》「更檢」《易傳》看，與所論亦不相似。

「操則存，仁能守之舍則亡，仁不能守之出入無時，莫知其鄉，惟心之謂與。」「仁之不可已也」如是。似以「操則存」，「舍則亡」爲人心惟危，「出入無時，莫知其鄉」爲道心惟微。妄意推測，慙忤之甚，乞賜提誨一二，庶知所向。幸甚幸甚！

孟子此四句只是說人心是箇活物，須是操守，不要放舍，亦不須如此安排也。心一也，操而存則義理明而謂之道心，舍而亡則物欲肆而謂之人心。亡不是無，只是走出逐物去了。自人心而收回，便是道心；自道心而放出，便是人心。頃刻之間，恍惚萬狀，所謂「出入無時，莫知其鄉」也。所引「仁」字尤不是，正是倒說了。且更平心玩味，不要說得太高妙，無形影，非唯教他人理會不得，自家亦理會不得也。大率講學本爲聖賢之言難明，故就下面說出，教分明。若是向上面說將去，即轉見理會不得矣。如建州人未識泉州，須且教他從南劍州問路去，豈可教他過漳州尋耶？此是大病，不可不知。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《五百家播芳大全文粹》卷六九。

「二」似：宋浙本作「升」。

〔二〕亦：淳熙本作「耳」。

答許順之

所論操舍存亡之說，大概得之。然有未分明處，須他日面論也。在山頭理會數條，始知舊說太高之弊。如「君子不謂命」，止是以所值於外者而言。如舜之於瞽瞍，文王之於紂，晏嬰之於孔子，孔子之不得時位之類，不須說氣質不同，蓋爲下兩句說不行故也。凡若此類甚多，皆好高之弊。大抵讀書以此爲戒，且於平易切近分明處理會爲佳耳〔二〕。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

〔二〕淳熙本句末有「云云」二字。

答許順之

熹頓首：祝弟歸，承書，知來尤川日有講習之樂，甚慰。信後暄暖，伏惟德履佳勝。熹此如昨，但春來弔喪問疾〔二〕，略無少暇。前月末間，元履又不起疾，交遊凋落，可爲傷歎。而歲月如流，悔吝日積，亦將無聞而死，爲可懼耳。所喻《孟子》疑處甚善，鄙意尋常正亦疑此〔二〕。若如諸家之說，

即每事只說得一邊。要須說「口之於味」云云，此固性之所欲，然在人則有所賦之分，在理則有不易之則，皆命也。是以君子不謂之性而付命於天。「仁之於父子」云云，在我則有厚薄之稟，在彼則有遇不遇之殊，是皆命也。然有性焉，是以君子不謂之命而責成於己。須如此看，意思方圓，無欠闕處。請試思之，更與石丈諸公參較喻及爲幸。同安想時得書，賤累一一承問，感感。兒輩附拜問意。餘惟以時自愛，不宣。熹再拜上狀〔三〕。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

〔二〕「但」字以上原缺，據淳熙本補。

〔三〕亦：原作「以」，據右引及宋浙本改。

〔三〕「同安」以下原缺，據淳熙本補。

答許順之

尤川學政甚肅，一方向風，極可喜。擇之書來，云古田宰聞之亦欲效顰，果爾則石宰之化不止行於尤川矣。天下事無不可爲，但在人自彊如何耳。觀此可見也。順之既有室家，不免略營生理。書中所說，不知當如何措畫？此固不得不爾也。粗有衣食之資，便免俯仰於人，敗人意思，此亦養氣之一助也。但不可汲汲皇皇，役心規利耳。想順之於此必有處，決不至如此也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答許順之

《齋記》子細看未甚活絡，未須刊刻。如何？學不到此地位，彊勉鬪湊，不通檢點如此，如此便是靈驗處也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《古今圖書集成》文學典卷一六六。

全宋文卷五五〇八

朱 熹 八一

答許順之

熹頓首：便中承書，粗慰向往。比日已復秋風，不審所履如何？伏想佳勝〔一〕，閣中安好，想亦能甘淡泊，相助經家務也。修身齊家，只此是學，更欲別於何處留心耶？熹因循苟且，今將老矣，而進修之功略不加進，於此每有愧焉。冬間或欲一到尤溪省舅母，不知彼時能來彼相聚否〔二〕？相見似無可說，別後又覺得有無限說話合商量，以此臨風每深懷想耳〔三〕。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

〔一〕以上原缺，據淳熙本補。

〔二〕「冬間」以下原缺，據右引補。

〔三〕右引句末有「云云」二字。

答許順之

熹爲朝廷不許辭免，州府差官逼迫，甚無好況。然亦只得力伸己志，他無可言者。示喻「是吾憂也」，楊、謝之說固未爲得，順之所論亦過當。唯尹公乃是發明程子之意。試更思之，似亦只是稱己勉人之意。聖人本意似只如此也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答許順之

熹頓首：久不聞問，承書，甚慰。信後冬溫，遠惟德履佳勝，閤中令郎均安。熹此粗安，無足言者也〔一〕。所示數條，鄙意有未安者已具紙尾。大抵舊來多以佛老之似亂孔孟之真，故每有過高之弊。近年方覺其非，而亦未能盡革，但時有所覺，漸趨平穩耳。順之此病尤深，當痛省察矯揉也。國材在甚處？久不得書，甚念之。因書煩致意也〔二〕。鄧尉持己愛人如此〔三〕，甚不易得。但今時學者輕率大言，先將恭敬退讓之心壞了，不是小病。若實有爲己之意，先去此病然後可耳。天台近得書，《易》說不知如何理會，亦未聞其詳也。向來游山之興屢謀屢失，今且杜門靜坐矣。未由會見，千萬珍重，不宣。十月十日熹再拜〔四〕。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

〔一〕以上原缺，據淳熙本補。

〔二〕「國材」以下原缺，據右引補。

〔三〕人：右引作「民」。

〔四〕「天台」以下原缺，據右引補。

答許順之

潮州有一許敬之者，聞嘗相過甚好，不知謝簿識之否？煩爲問云今在何處，因書報及。陳君詩亦佳，大凡學者勉其務實，少近名爲佳耳。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答陳齊仲

向所寄示《詩》解，用意甚深，多以太深之故，而反失之。凡所疑處，重已標出，及錄舊說求教，幸試思之，因便垂誨，幸幸。三事之喻甚善，但既知其驕矜走失而猶以爲未可去，不知更欲如何方可去也？差之毫釐，繆以千里，豈容公然走失耶？相馬之說，恐與忠恕之意不同。蓋忠恕之理則一，而人之所見有淺深耳，豈有所揀擇取舍於其間哉？學者欲知忠恕一貫之指，恐亦當自「違道不

遠」處著力，方始隱約得一箇氣象，豈可判然以爲二物而不相管耶？格物之論，伊川意雖謂眼前無非是物，然其格之也，亦須有緩急先後之序，豈遽以爲存心於一草木器用之間而忽然懸悟也哉？且如今爲此學而不窮天理、明人倫、講聖言、通世故，乃兀然存心於一草木、一器用之間，此是何學問？如此而望有所得，是炊沙而欲其成飯也。來諭似未看破此處病敗，恐不免出入依違之弊耳。近嘗辯論雜學家數家之說，謾錄此數條去，不審高明以爲如何？順之「不二法門則不可休」，不可休似未是不二法門，請更於此下語，如何？渠所寄來《孟子》說，大抵其說亦苦於太高，却失本意。可更商量，須於平易明白中薦取，不必如此打遶也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《考亭淵源錄》卷一八。

答徐元聘

文王無伐紂之心，而天與之，人歸之，其勢必誅紂而後已，故有「肅將天威，大勳未集」之語。但紂惡未盈，天命未絕，故文王猶得以三分之二而服事紂。若使文王未崩，十二三年，紂惡不悛，天命已絕，則孟津之事文王亦豈得而辭哉？以此見文、武之心未嘗不同，皆無私意，視天與人而已。

伊川謂無觀政之事，非深見文、武之心不能及此，非爲存名教而發也。若有心要存名教，而於事實有所改易，則夫子之錄《泰誓》《武成》，其不存名教甚矣。近世有存名教之說，大害事，將聖人心

迹都做兩截看了。殊不知聖人所行便是名教，若所行如此而所教如彼，則非所以爲聖人矣。

周公東征，不必言用權。自是王室至親與諸侯連衡背叛，當國大臣豈有坐視不救之理？帥師征之，乃是正義，不待可與權者而後能也。若馬、鄭以爲東行避謗，乃鄙生腐儒不達時務之說，可不辨而自明。陳少南於經旨多疏略，不通點檢處極多，不足據以爲說。來教所謂周公之志非爲身謀也，爲先王謀也；非爲先王謀也，以身任天下之重也，此語極佳。

召公不說，蓋以爲周公歸政之後，不當復留，而已亦老而當去。故周公言二人不可不留之意曰：「嗚呼，君已！日時我，我亦不敢寧于上帝命，弗永遠念天威，越我民罔尤違。」又歷道古今聖賢倚賴老成以固其國家之事，又曰：「予不惠若茲多誥，予惟用閔于天越民。」只此便見周公之心。每讀至此，未嘗不喟然太息也。試於此等處虚心求之，如何？《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答徐元聘

承喻人物之性同異之說，此正所當疑當講者，而考訂精詳，又見志意之不衰也。慰幸慰幸！熹聞之，人物之性本無不同，而氣稟則不能無異耳。程子所謂「率性之謂道，兼人、物而言」，又云「不

獨人爾，萬物皆然」者，以性之同然者而言也。所謂人受天地之正氣，與萬物不同，又云「只是物不能推，人則能推之」者，以氣稟之異而言也。故又曰：「論性不論氣不備，論氣不論性不明，二之便不是。」熟味此言，可見先生之意，豈若釋氏之云哉。來喻云云，胡子《知言》正如此說。內一章首云「子思子曰」者是也。然性只是理，恐難如此分裂。只是隨氣質所賦之不同，故或有所蔽而不能明耳。理則初無二也。至《孟子》說中所引，乃因孟子之言，只說人分上道理。若子思之意，則本兼人、物而言之也。「性同氣異」，只此四字包含無限道理，幸試思之。若於此見得，即於聖賢之言都無窒礙矣「二」。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

「二」淳熙本句末有「云云」二字。

答王近思

向所寄論，筆勢甚可觀，但少主宰。著眼目多被題目轉却，已是大病。又多用莊子語，虛浮無骨肋。試取孟、韓子、班、馬書大議論處熟讀之，及後世歐、曾、老蘇文字亦當細考，乃見爲文用力處。今人多見出莊子題目，便用莊子語，殊不知此正是千人一律文章。若出莊子題目，自家却從別處做將來，方是出衆文字也。老鈍久不爲文，如此主張未知是否，更思之，更思之。抑人之爲學，亦不

專爲科舉而已，不審吾友比來於爲己之學亦嘗致意否？汝器諸友相聚，日所講者何事？因來更詳及此爲佳。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《經濟文衡》後集卷二三。

答王近思

窮居且爾，憂苦之餘，無復仕進意，杜門脩身，以畢此生而已。累書所問，緣多出入，無人收拾，往往散落，以此不及奉報。然其大略只是要做文字、應科舉、誇世俗而已。年來懶廢，於此尤悉棄置，不能有所可否於其間也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答王近思

示喻學之難易及別紙所疑，足見好問之意。本欲一一答去，然熟觀之，似未嘗致思而汎然發問者。若此又率然奉答，竊恐祇爲口耳之資而無益問學之實。今且請吾友只將所問數條自加研究，自設疑難，以吾心之安否驗衆理之是非，縱未全通，亦須可見大略，然後復以見諭。計其間當有不待問而決者矣。所云或者競生新意，不知此是何人？并幸喻及。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《宋元學案

答王近思

別紙所示，適此冗冗，不及細觀。大抵似有要說高妙、作文章之意。此近世學者之大患也。但日用之間以敬爲主，而於古昔聖賢及近世二先生之言逐一反復子細玩味，勿遽立說以求近功，則久之當有貫通處，而胸次了然無疑矣。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答王近思

所論縷縷，已悉。大抵吾友明勉有餘而少持重韜晦氣象，此是大病。今秋若與薦送，能迂道一見過，幸幸。所懷當面布之，乃可盡耳。聞祝弟持《大學》說及觀過知仁辨論去，皆是向來草稿，往返未定之說。渠乃不知本末，持去悞人，甚不便，可爲焚之。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答王近思

前此欲銘先夫人之墓，以未嘗習爲之，無以應命。亦自念君子之事親以誠，正不在此。但能篤志

力行，使人謂之君子之子，則其爲親榮也大矣。祭文尤所未解。凡喪，父在父爲主，今自主之，一失也。古者將葬，祖奠、遣奠祝以事告而無文辭，二失也。古人居喪則言不文，蓋哀戚勝之，不能文也。今文甚矣，又將振而矜之，此三失也。孔子曰：「喪與其易也寧戚。」吾友其未之思歟？大抵吾友誠慤之心似有未至，而華藻之飾常過其哀，故所爲文亦皆辭勝理，文勝質，有輕揚詭異之態而無沉潛溫厚之風。不可不深自警省，訥言敏行，以改故習之謬也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《古今圖書集成》文學典卷一七五。

答王近思

校書聞用力甚勤，近作一序，略見編纂之意。若但欲旦夕自警，則亦何必求其辭之美耶？精思力行於送往事居之際而識其所由來，是則學者之急務也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答王近思

所示疑問，深見好學之篤，已輒具注所見於下。且更於先達所言之中擇取其精要者一說，反復玩味，久而不忘，當自有心解處；不可妄以私意穿鑿，恐失之浸遠，難收拾也。如必聞其政之說，亦駸

駭然走作了也。戒之戒之！《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答王近思

到此忽忽三月，政不得施，教不得行，日有愧怍而已。所論已悉，《洪範》說未暇細看。此間相去不遠，不知能略見訪，相聚數日否？此事須款曲講論，方見意味，非文字言語可寄也。人還草草，餘俟面道。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答王近思

平時無事，是非之辯似不能惑。事至而應，則陷於非者十七八。雖隨即追悔，後來之失又只如故。今欲臨事時，所謂可喜可怪可畏可沮者不能移其平時之心，其道何由？

此是本心陷溺之久，義理浸灌未透之病。且宜讀書窮理，常不間斷，則物欲之心自不能勝而本心之義理安且固矣。

顏子在陋巷，而顏路甘旨有闕，則人子不能無憂。顏子方不改其樂，必有處此矣。此說亦只是上條意思，此重則彼自輕，別無方法，別無意思也。

孔子謂夷齊不念舊惡，則是其父子兄弟之間猶有可議也。蘇氏違言之說，果可據乎？孔子之言必有見矣。

伯夷既長且賢，其父無故舍之而立叔齊，此必有故，故蘇氏疑之。觀子貢問「怨乎」之意，似或有此意。然不必疑，但看後來求仁得仁便無怨處，則可以見聖賢之心。便有甚死讎，亦只如此消融了也。

孫思邈「膽欲大」之說有所未喻。

彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉！

霍光小心謹厚，而許后之事不可以爲不知；馬援戒諸子以口過，而褻屍之禍乃口過之所致。二人之編在《小學》，無亦取其一節耶？

「采葑采菲，無以下體」，取人之善，爲己師法，正不當如此論也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見

《古今圖書集成》學行典卷八九。

答王近思

昨在郡匆匆，不能款曲，至今爲恨耳。別紙疑義已悉奉答，亦恨向來不得面論也。熹歸來數日，卜葬未定，湖南誤恩，不容祇赴。又聞經界報罷，不見信於朝廷如此，如何更可任一道之寄耶？初辭未允，近已上章自劾，次第必得請矣。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答王近思

吾道一以貫之。

此說未是。更檢《精義》中二程先生及謝、侯二說熟看。楊、尹說正是錯會明道意，然曾子是力行得熟後見得，今人只是說得，自是意味不同。正便說得十分，亦不濟事。

仁。

此說未是。更檢伊川先生說孝悌爲仁之本、博愛之謂仁、心譬如穀種三處看，更檢《易傳》《復》卦彖辭及《孟子》論四端處子細看。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答魏元履

欲爲《春秋》學，甚善。但前輩以爲此乃學者最後一段事，蓋自非理明義精，則止是較得失、考同異，心緒轉雜，與讀史傳摭故實無以異。況如老兄心中本鬧，恐非所以矯失而趨中也。愚意以爲不若只看《論語》，用年歲工夫，却看證候淺深，別作道理。然但《論語》中看得有味，餘經亦迎刃而解矣。聖人之言平易中有精深處，不可穿鑿求速成，又不可苟且閑看過。直須是置心平淡慤實之地，

玩味探索而虛恬省事以養之，遲久不懈，當自覺其益；切不可輕易急迫之心求旦暮之功，又不可因循媮惰，虛度光陰也。語錄中一兩段說此事處別紙上呈，可見此非臆說，亦見《春秋》之未易學也。若於此見得一義理血脉，方覺從前一團私意妄想，自家身心尚且奈何不下，如何說得行道救時底話？真是可笑。語錄散漫，亦難看，卒無入頭處。若只欲遮眼，又不濟事。不若且只就《論語》中做工夫。有胡丈《會義》初本否？二先生說《論語》處皆在其中矣。大抵只看二先生及其門人數家之說足矣。《會義》中如王元澤、二蘇、宋咸雜說甚多，皆未須看，徒亂人耳。所欲言者甚多，然其序說未到，幸且勉力，終不敢自外也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《古今圖書集成》學行典卷九三。

答魏元履

裘父所云欲於《論語》作數說，此語可疑。尋常讀書，只爲胸中偶有所見，不能默契，故不得已而形之於口；恐其遺忘，故不得已而筆之於書，初不覺其成說也。若讀書而先有立說之心，則此一念已外馳矣，若何而有味耶？老兄所論昭烈知有權而不知有正，愚意則以謂先主見幾不明，經權俱失。當劉琮迎降之際，不能取荊州，烏在其知權耶？至於狼狽失據，乃不得已而出於盜竊之計，善用權者正不如此。若聲罪致討，以義取之，乃是用權之善。蓋權不離正，正自有權，二者初非二物也。子房

用智之過，有微近譎處。其小者如躡足之類，其大則挾漢以爲韓而終身不以語人也〔二〕。若武侯即名義俱正，無所隱匿。其爲漢復讎之志如青天白日，人人得而知之，有補於天下後世，非子房比也。蓋爲武侯之所爲則難，而子房投間乘隙，得爲即爲，故其就之爲易耳。頃見李先生亦言孔明不若子房之從容，而子房不若武侯之正大也。不審尊意以爲如何？《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《古今圖書集成》學行典卷七四。

〔二〕挾：原作「扶」，據宋閩、浙本改。

答魏元履

比來觀何書？大抵人當有以自樂，則用行捨藏之間，隨所遇以安之。和靜先生云：「如霽則行，如潦則休」，此言有味也。三哥失解，能自遣否？後生所慮學不足、身不立爾，得失區區何足深介意也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

與魏應仲 元履子

三哥年長，宜自知力學，以副親庭責望之意，不可自比兒曹，虛度時日。逐日早起，依本點《禮記》、《左傳》各二百字，參以《釋文》，正其音讀，儼然端坐，各誦百遍訖，誦《孟子》三二十遍，熟復玩味訖，看史數板，不過五六反復數遍。文詞通暢、議論精密處誦數過為佳。大抵所讀經史，切要反復精詳，方能漸見旨趣。誦之宜舒緩不迫，令字字分明。更須端莊正坐，如對聖賢，則心定而義理易究。不可貪多務廣，涉獵鹵莽，纔看過了，便謂已通。小有疑處，即更思索，思索不通，即置小冊子逐日抄記，以時省閱，俟歸日逐一理會。切不可含糊護短，耻於資問而終身受此黯黯以自欺也。又置簿記逐日所誦說起止，以俟歸日稽考。起居坐立，務要端莊，不可傾倚，恐至昏怠。出入步趨務要凝重，不可票輕，以害德性。以謙遜自牧，以和敬待人。凡事切須謹飭，無故不須出入。少說閑話，恐廢光陰。勿觀雜書，恐分精力。早晚頻自點檢所習之業，每旬休日，將一句內書溫習數過，勿令心少有放佚，則自然漸近道理，講習易明矣。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答范伯崇

癸未

前書所詢「民可使由之」一段，熹竊謂兩說似不相妨。蓋民但可使由之耳，至於知之，必待其自覺，非可使也。由之而不知，不害其爲循理。及其自覺此理而知之，則沛然矣。必使之知，則人求知之心勝而由之不安，甚者遂不復由，而惟知之爲務，其害豈可勝言？釋氏之學是已。大抵由之而自知，則隨其淺深，自有安處；使之知，則知之必不至，至者亦過之而與不及者無以異。此機心惑志所以生也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答范伯崇

蘇氏「陳靈以後未嘗無詩」之說，似可取而有病。蓋先儒所謂無詩者，固非謂詩不復作也，但謂夫子不取耳。康節先生云「自從刪後更無詩」者，亦是此意。蘇氏非之，亦不察之甚矣。故熹於《集傳》中引蘇氏之說而繫之曰：「愚謂伯樂之所不顧，則謂之無馬可矣。夫子之所不取，則謂之無詩可矣。」正發明先儒之意也。大抵二蘇議論皆失之太快，無先儒淳實氣象，不奈咀嚼。所長固不可廢，然亦不可不知其失也。十五《國風》次序恐未必有意，而先儒及近世諸先生皆言之，故《集傳》中不

敢提起。蓋詭隨非所安，而辨論非所敢也。歐陽公《本末論》甚佳，熹亦收在後語中矣。似此等且當闕之，而先其所急乃爲得耳。不可使知之謂，凡民耳學者固欲知之，但亦須積累涵泳，由之而熟，一日脫然自有知處乃可，亦非可使之彊求知也。機心惑志，就呂博士之說求之，則只如前日所說爲是。學者未知所止，則不必言機心惑志，只是冥行妄作耳。機心惑志正謂見得一斑半點而鑿知自私之流也。聖人教人不過博文約禮，而學者所造自有淺深，此「喟然」、「弗畔」所以不同也。顏子見聖人接人處都從根本上發見，橫渠所指是也。餘人但能因聖人所示之方，博文以窮理，約禮以脩身，如此立得定，則亦庶乎可以不爲外物誘怵，異端遷惑矣。自今觀之，顏子地位見處固未敢輕議，只弗畔一節，亦恐工夫未到此，不可容易看也。「性中只有仁、義、禮、智，曷嘗有孝悌來？」此語亦要體會得是，若差了，即不成道理。蓋天下無性外之物，豈性外別有一物名孝悌乎？但方在性中，即但見仁、義、禮、智四者而已。仁便包攝了孝悌在其中，但未發出來，未有孝悌之名耳。非孝悌與仁各是一物，性中只有仁而無孝悌也。仁所包攝不止孝悌，凡慈愛惻隱之心皆所包也。猶天地一元之氣，只有水、火、木、金、土，言水而不曰江河淮濟，言木而不曰梧檟楓棘，非有彼而無此也。伊川又云「爲仁以孝悌爲本，「事之本」、「守之本」之類是也論性則以仁爲孝悌之本」，「天下之大本」之類是也。此皆要言，細思之則自見矣。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《羣書考索》別集卷六，《古今圖書集成》學行典卷一〇六、一七八。

答范伯崇

衛君待子而爲政。

熹嘗問先生瞽瞍殺人事，先生曰：「蒯瞞父子只爲無此心，所以爲法律所縛，都轉動不得。若舜之心，則法律縛他不住，終身訢然，樂而忘天下，求仁得仁，何怨之有？然此亦只是論其心爾，豈容他如此去得？」問先儒八議之說如何，曰：「此乃蔽罪時事，其初須著執之，不執則士師失其職矣。」熹嘗以先生之意參諸明道及文定之說，明道說見《師訓》，文定說見哀二年。竊謂蒯瞞父子之事，其進退可否只看輒之心如何爾。若輒有拒父之心，則固無可論；若有避父之心，則衛之臣子以君臣之義當拒蒯瞞而輔之。若其必辭，則請命而更立君可矣。設或輒賢而國人不聽其去，則爲輒者又當權輕重而處之，使君臣父子之間道並行而不相悖，亦必有道。苟不能然，則逃之而已矣。義至於此，已極精微，但不可有毫髮私意於其間耳。來喻以謂蒯瞞之來，諸大夫當身任其責，請命於天子而以逆命討之，是矣。已嘗有天子之命而蒯瞞違之，則不請命亦可。但又云「輒不與謀其事，避位而聽於天子」，則恐不免有假手於大夫以拒父，而陰幸天子之與己之心焉。掩耳盜鍾，爲罪愈大。許多私意都在，只是免得自家犯手，情理尤不好也。又云「遽然興師以脅其父，於人子之心安乎？」自衛國言之，則興師以拒，得罪於先君而不當立之世子，義也。自輒言之，則雖己不與謀，而聽大夫之所爲，請命於天子而討之，亦何

心哉？來喻本欲臣子之義兩得，立意甚善。但推而言之，便有此病。似是於輒之處心緊要處看得未甚灑落，所以如此。孟子所謂「不得於言，勿求於心不可」者，此也。故愚竊謂輒之心但當只見父子之親爲大，而不可一日立乎其位，自始至終，自表至裏，只是一箇逃而去之，便無一事，都不見其他，方是直截。不審伯崇以爲如何？

子貢問士。

伊川先生所云以子貢平時氣象知之，又味夫子所答之意，有耻不辱，纔是依本分，不疏脫，不是過當底事，儘似退後一步說。然考其實則甚難，所謂篤實自得之事也，便可見往來答問意旨。子貢所以請問其次者，蓋爲自省見得有未穩當處，可見孔門學者爲己之實。若曰固已優爲，便是失照管也。《晦

庵先生朱文公文集》卷三九。

全宋文卷五五〇九

朱

熹

八二

答范伯崇

來書謂聖人未嘗以得天下爲心，是矣。但謂可取則取，未可以取則不取，莫非順乎天理，如此則是有待而爲也，語似有病。嘗謂文王之事紂，惟知以臣事君而已，都不見其他，茲其所以爲至德也。若謂三分天下，紂尚有其一，未忍輕去臣位，以商之先王德澤未忘，曆數未終，紂惡未甚，聖人若之何而取之？則是文王之事紂非其本心，蓋有不得已焉耳。若是則安得謂之至德哉？至於武王之伐紂，觀政于商，亦豈有取之之心？而紂罔有悛心，武王灼見天命人心之歸己也，不得不順而應之，故曰：「予弗順天，厥罪惟均。」以此觀之，足見武王之伐紂順乎天而應乎人，無可疑矣。此說與來書云「一」，固不多爭。但此處不容有毫髮之差，天理人欲、王道霸術之所以分，其端特在於此耳。來書以謂文武之心初無異旨，固是如此。但恐此處不分明，即所謂無異旨者，乃是一時差却耳。孟子論取

之而燕民不悅，則勿取，文王是也。取之而燕民悅，則取之，武王是也。此亦止爲齊王欲取燕，故引之於文武之道，非謂文王欲取商，以商人不悅而止，而武王見商人之悅而歸己，而遂往取之也。如言仲尼不有天下，益、伊尹、周公不有天下，豈益、周公、伊尹、仲尼皆有有天下之願，而以無天子薦之與天意未有所廢而不得乎？直是論其理如此耳。凡此類皆須研究體味，見得聖人之心脫落自在，無絲毫惹絆處〔二〕，方見義理之精微，於日用中自然得力。所謂知至而意誠也。蓋幾微之間，衆理昭晰，雖欲自欺而不可得矣。至此方可說言外見意，得意忘言。不然，止是鑽故紙耳。愚意如此，不知伯崇以爲如何？恐有疏繆處，切望反復，幸甚。三分天下一節，似因十亂之事而遂言之。兼此前後數章，皆是歷舉古聖王事，如《孟子》「舜明庶物」以下數章之比，更詳考見教爲幸。達巷黨人本不知孔子，但歎美其博學而惜其無所成名，謂不以一善得名也。此言至爲淺近，然自察邇言者觀之，則於此便見聖人道德純備，不可以一善名。愚夫愚婦可以與知，而其所以然者，聖人有所不知也。故孔子不欲以黨人之所稱者自居，而曰：「必欲使我有執而成名，則吾嘗執御矣，何不以是見名乎？」此章呂與叔說蓋如此，但其辭約耳。餘說似皆未滿人意。如何如何？《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

〔一〕說：原作「悅」，據宋閩、浙本改。

〔二〕絲：原作「私」，據《正訛》改。

答范伯崇

同呂子約、蔣子先

「易，變易也，隨時變易以從道也。」易也，時也，道也，皆一也。自其流行不息而言之，則謂之易；自其推遷無常而言之，則謂之時；而其所以然之理，則謂之道。時之古今，乃道之古今；時之盛衰，乃道之盛衰。人徒見其變動之無窮也，而不知其時之運也；徒見其時之運也，而不知其道之爲也。道之爲道，實造化之樞機，生物之根本，其隨其從，非有所隨、有所從也，一氣運行，自有所不得已焉耳。所謂易有太極，其此之謂歟？一說當處便是時，其變動不居、往來無窮者，易也。其所以然者，道也。一說易，道之生也，故曰「易，變易也」。然易有太極，故又曰「隨時變易以從道也」。故伊川曰：「君子順時，如影之隨形，可離非道也。」夏葛冬裘，飢食渴飲，豈有一毫人爲加乎其間哉，隨時而已，時至自從而自不可須臾離也。以是知「隨時變易以從道」，三者雖若異名，而易之於道，初無兩物也。然自學者分上言之，苟未識夫所謂易，則時食而飲，時葛而裘，毫釐之差，其應皆忒，則將以何爲道哉？又嘗以是思之，盡天下之變而已不自道者，其易之體歟？未嘗截然離析者，其斯之謂道歟？「易，變易也，隨時變易以從道也」，此指易而言，謂人事也。以理言之，一流行而無窮，則時之遷移固自未嘗不隨其所當然而然也。當然而然即從道也。就人言之，衆人不識易而不能體，則時既遷而不知，遂以倒行逆施而違其時之所當然。惟聖賢之流行無窮

而識之體之，其身即易，故能變易以從道。所謂「隨時變易以從道」，猶曰時中云耳。道不可直謂之中，姑借「時中」而言耳。未知是否？

《易》指卦爻而言，以《乾》卦之潛、見、躍、飛之類觀之，則「隨時變易以從道」者可見矣。

「有以見天下之動而觀其會通，以行其典禮者，聖人事也。」先觀「動」之一字，則知會通者，變動之總也。天下之事變動無窮，而其所以至於如此變動無窮者，必有一事爲之端由也。此一事者，萬變之所總也。聖人則有以見天下之動而舉目即觀夫變動之所總，故無窮之事變滔滔然各入其綱目，而事事物物各處之以其所當然，所謂行其典禮也。典禮，事物中之所有而當然者也。一說「觀會通以行典禮」，會通，綱要也，事物之樞也。觀會通猶云「知至」，行典禮猶云「至之」也。如父父子子之會通，惟慈孝而已。至於父止於慈、子止於孝，各止其則，是乃行其典禮也。苟不知父父子子之孝，則將何自而行其禮乎？一說「會通」，會而且通也。未知孰是？

「會」以物之所聚而言，「通」以事之所宜而言。

聖人，生而知之者也。然未生於天地之間，則始終之理雖具，而大明之者誰乎？「雲行雨施，品物流形，聖人出焉，大明天道之終始」，便是卦之六位，應時俱成，更無漸次，由是時乘六龍以御天而變化無窮焉。天地設位，理固皆具；聖人成能，理乃大明。具者天也，明者人也。先生批云：「抹

處說得甚巧，然極有病。」

自「大哉乾元」至「品物流形」，是言元亨之義；「大明終始」至「以御天」，是說聖人體元亨之用

耳。

四德之元，專言之則全體生生之理也，故足以包四者。偏言之則指萬物發生之端而已，故止於一事。

孔子之言仁，專言之也。孟子之言仁義，偏言之也。

「保合大和」，即是保合此生理也。「天地氤氲」，乃天地保合此生物之理，造化不息。及其萬物化生之後，則萬物各自保合其生理，不保合則無物矣。

「各正性命」，言其稟賦之初；「保合大和」，言於既得之後。天地萬物蓋莫不然，不可作兩節說也。

「見龍在田，德施普也」。如日方升，雖未中天，而其光已無所不被矣。

九二君德已著，至九五然後得其位耳。

「元者，善之長也」，亦仁而已。體仁則痒癢疾痛舉切吾身，故足以長人。「亨者，嘉之會」，會，通也，會而通也。通有交之意，「嘉會」猶言慶會。會通而不嘉者有矣，如小人同謀，其情非不通也，然非嘉美之會，又安有亨乎？「利者，義之和」，和合於義即利也。利物足以和義，蓋義者得宜之謂也。處得其宜，不逆於物，即所謂利。利則義之行，豈不足以和義乎？「貞者，事之幹」，徹頭徹尾不可欠闕。人之遇事，所以頽惰不立而失其素志者，不貞故也。此所謂貞，固足以幹事。《文言》四德大概就人事言之，自「君子體仁」以下，體乾之德，見諸行事者也。是以係之曰：「君子行此四德者，故曰《乾》，元、亨、利、貞。」

「嘉之會」，衆美之會也。如萬物之長，暢茂蕃鮮，不約而會也。君子能嘉其會，則可以合於禮矣。如「動容周旋，無不中禮」是也。利是義之和處。義有分別斷割，疑於不和，然行而各得其宜，是乃和也，君子之所謂利也。利物，謂使物各得其所，非自利之私也。「榦」猶身之有骨，故板築之栽謂之榦。推此可以識貞之理矣。

「《乾》，元亨利貞」，猶言「性，仁義禮智」。此語甚穩當。

初九龍德而潛隱，止言其自信自樂而已。至九二出見地上，始見其純亦不已之功也。潛者，隱而未見，行而未成，德雖已完，特未著耳。

既處無過之地，則唯在閑邪純敬而已。雖曰無過，然而不閑則有過矣。「確乎其不可拔」，非專謂退遯不改其操也。憂樂行違，時焉而已，其守無自而可奪。如富貴不淫，貧賤不移之意。「忠信修辭」，且大綱說所以進德修業之道。「知至知終」，則又詳言其始終工夫之序如此，親切縝密，無纖悉之間隙。忠信便是著實根基，根基不實，何以進步？修辭立誠，只於平日語默之際，以氣上驗之，思與不思而發，意味自別。明道所謂「體當自家敬以直內、義以方外之實事」者，只觀發言之平易躁妄，便見其德之厚薄，所養之淺深矣。「知至」則知其道之所止，「至之」乃行矣而驗其所知也。「知終」則見其道之極致，「終之」乃力行而期至於所歸宿之地也。「知而行，行而知」者，交相警發而其道日益光明，終日乾乾，又安得一息之間哉？九三雖曰聖人之學，其實通上下而言，學

者亦可用力。聖學淵源，幾無餘蘊矣。

忠信，心也；修辭，事也。然蘊於心者，所以見於事也；修於事者，所以養其心也。此聖人之學所以內外兩進，而非判然兩事也。「知至」、「至之」主至，「知終」、「終之」主終，程子此說極分明矣。

上下無常，進退無恒，非爲邪枉，非離群類，則其心之所處果安在哉？

隨時而變動，靜不失其宜，乃進德修業之實也。

《遺書》云：「仁道難言，唯公近之」，非以「公」訓仁，當公之時，仁之氣象自可默識。

公固非仁，然公乃所以仁也。仁之氣象於此固可默識，然學者之於仁，非徒欲識之而已。《晦庵先生朱

文公文集》卷三九。

答范伯崇

「『有朋自遠方來』，以平生之所聞驗之，若合符節而無絲髮之差，豈不樂哉。」此出於上蔡，而其本說太廣，撮其要如此。

此但以志合道同，故可樂。謝先生謂無絲髮之差，不免過言。

事君則能格其非心，不至於以訐爲直。格君心之非者，大人之事。孝悌固是順德，然所造有淺深，未必皆能大人之所爲也。犯顏而諫，主於愛君。夫子之告子路，亦曰「勿欺也而犯之」。然則所謂

犯上者，恐不如此，直謂出事公卿，凡在己上者，能移孝心以事之，不至犯分而已。

犯上不必專爲事君，凡在己上者皆是。舉事君如此，則其他可知。孟子曰：「惟大人爲能格君心之非」，而穆王命伯冏以繩愆糾繆，格其非心，則不必大人也。前賢如董仲舒之流非一人，皆能使其君愧畏而不敢爲非，是亦格其非心也。

《記》曰「辭欲巧」，《詩》美仲山甫而以「令儀令色」稱之，則巧言令色非盡不仁也。若巧言令色而無德以將之，以是說人之觀聽，此之謂失其本心，焉得仁？有諸中而形諸外，則其色必莊而非有意於令，其辭必順而非有意於巧。君子所以貴乎道者如此，詩人所以美仲山甫之德而非巧言令色之謂也。「辭欲巧」自承上文「情欲信」爲說，蓋曰既有誠心，須善辭令以將之耳，與此異旨。「鮮」者立言婉微之體，所謂辭不迫切而意已獨至者。若謂「非盡不仁」，則巧言令色有時而仁矣，義恐未安。又曰「無德以將之，故鮮仁。」竊謂巧言令色其本已不正，何能復有德以將之耶？

「辭欲巧」乃斷章取義，有德者言雖巧，色雖令無害，若徒巧言令色，小人而已。

「信近於義」，橫渠說與謝說自不同。如橫渠說「遠耻辱」一句，恐不通。竊謂此章意在謹始，如言須當近義，慮其後之不可復也。恭須當近禮，恐其自貽耻辱也。不敢失親於可賤之人，懼其非所可宗也。有言必慮其所終，行必稽其所敝之意。

此論頗善。

「退而省其私，亦足以發」。以「私」爲私室，如古注說，恐未安。竊謂「私」是顏子自受用處，夫

子退而默省之，以爲亦足以啓予矣。此一句游大信說。蓋非顏子不能深喻夫子之言，非夫子不足以知顏子之所以潛心也。

以「私」爲顏子自受用處恐未安。退非夫子退，乃顏子退也。發，啓發也，始也。如愚人似無所啓發，今省其私，乃有啓發，與「啓予」之「啓」不同。

「視其所以」，此章蓋述上文爲說退而省其私，私，所安也。

《論語》立言雖間以類相從，每稱「子曰」即自爲一段，不必專以上下文求之。

「溫故知新」，學至此而無窮矣。至於夫子而猶曰「學不厭」，非以其無窮哉？「可以爲師」者，以其足以待無方之問也。溫故而不知新，雖能讀《三墳》、《五典》、《八索》、《九丘》，足以爲史而不足以爲師也。

此論甚佳。

「人而無信」，車之與馬牛本兩物，以輓軓交乎其間，而引重致遠，無所不至焉。物與我未合，亦二物，以信行乎其間，則物我一致矣。夫然後行。

本文只言車無輓軓不可行，譬如人無信亦不可行，今乃添入馬牛於其間，此蘇氏之鑿。

「子入太廟」，舊說謂禮主於敬，「每事問」所以爲敬，恐勝今說。

楊先生之說甚長。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答范伯崇

《王制》：「喪三年不祭天地社稷，惟越紼而行事。」鄭氏不解不祭之義。按呂博士云：「人事之重，莫甚於哀死，故有喪者之毀，如不欲生；大功之喪，業猶可廢。喪不貳事如此，則祭雖至重，亦有所不行。蓋祭而誠至則忘哀，祭而誠不至則不如不祭之爲愈。後世哀死不如古人之隆，故多疑於此。」鄭氏解惟祭天地社稷云「不以卑廢尊也」。愚謂此說非是。按天子諸侯之喪，所不祭者惟宗廟爾，郊社五祀皆不廢也。天地可言尊於宗廟，五祀社稷不尊於宗廟也。但內事用情，故宗廟雖尊而有所不行；外事由文，故社稷五祀不可廢其祭。《曾子問》疏所謂「外神不可以己私喪久廢其祭」，其說優於鄭氏矣。內事用情者，以子孫哀戚之情推祖考之心，知其必有所不安於此，《曾子問》篇曰：「天子崩，國君薨，祝取羣廟之主而藏諸祖廟。」鄭氏注曰：「象有凶者聚也。」愚謂此蓋示與子孫同憂之意。而子孫之於祖考至敬不文，又不可使人攝事，必也親之，則衰粗不可以臨祭，又不可以釋衰而吉服，徇情而廢禮亦明矣。外事由文者，「有國家者百神爾主」，天子之於天地，諸侯之於社稷，大夫之於五祀，皆禮文之不可已者，非若子孫之於祖考也。以文爲尚，故不得以私喪久廢其祭，而其祭之也，必以吉禮吉服。故不得已隨其輕重而使人攝焉，期於無廢其文而已。雖哀戚方深，交神之意有所不至，不得已也。以文而行，其亦禮之稱乎。又《曾子問》：「天子崩，殯，天子七日而殯。五

祀之祭不行。哀戚方甚，故不祭。既殯而祭。疏曰：「五祀外神，不可以己私喪久廢其祭，故既殯，哀情稍殺而後祭也。」其祭也，尸入，三飯不侑，醕不酢而已矣。不備禮也。自啓將葬啓殯至于反哭，既葬而反五祀之祭不行。啓殯見柩哀情益深，故亦不祭。已葬而祭，義同既葬「一」。祀畢獻而已也。」未純吉也。鄭氏曰：「郊亦然，社亦然，唯嘗禘宗廟俟吉也。」「諸侯自薨至殯，諸侯五日而殯。自啓至于反哭，奉帥天子。」如天子之禮也。《左傳》僖公三十三年：「凡君薨，卒哭而祔，祔而作主，特祀於主，蒸嘗禘於廟。」杜氏注謂此天子諸侯之禮，不通於卿大夫。蓋卒哭後特用喪禮祀新死者於寢，而宗廟四時嘗祭自如舊也。此與《禮記》不同。《釋例》又引晉三月而葬悼公，改服脩官，烝于曲沃，會于溴梁之事為驗戰國禮變如此。蓋三年之喪，諸侯莫之行久矣。《左傳》特記一時之事，而杜氏乃誤為正禮也「二」。右三條皆非士大夫之制，然其禮有可得而推者。古大夫宗廟有五祀，推「外事由文」之意，則五祀惟自卒至殯，自啓至于反哭暫廢。既葬殯，則使家臣攝之。推「內事用情」之理，則宗廟之祭宜亦廢也。今人家無五祀，惟享先一事遭喪而廢，蓋無疑矣。

在喪廢祭，古禮可攷者如此。但古人居喪，衰麻之衣不釋於身，哭泣之聲不絕於口，其出入居處、言語飲食皆與平日絕異，故宗廟之祭雖廢而幽明之間兩無憾焉。今人居喪與古人異，卒哭之後，遂墨其衰，凡出入居處、言語飲食與平日之所為皆不廢也，而獨廢此一事，恐亦有所未安。竊謂欲處此義者，但當自省所以居喪之禮果能始卒一一合於古禮，即廢祭無可疑。若他時不免墨衰出入，或其他有所未合者尚多，即卒哭之前不得已準禮且廢，卒哭之後可以略放《左傳》杜注之說，遇四時祭日，以

衰服特祀於几筵，用墨衰常祀於家廟可也。《左傳》之意，卒哭前亦廢祭也。但卒哭之期，須既葬、立主、三虞之後十日而祭以成事方可耳。溫公高氏二書載此節文甚詳，可以熟攷。若神柩在而欲以百日爲斷，墨衰出入，則決然不可。愚見如此，不知伯崇以爲如何？然主奉喪祭乃令兄職，此事非伯崇所得專。但以此儀從容咨講，更與知禮者評之，庶其聽則可矣。萬一有所不合，則熹聞之，喪與其哀不足而禮有餘，不若禮不足而哀有餘。夫子亦言「喪與其易也寧戚」，熹常解此義，以爲具文備禮而非致慤焉之爲易。今人多此病，試思之。此則伯崇所當勉也。更思之。熹拜聞〔三〕。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《古今圖書集成》禮儀典卷九二。

〔一〕葬：淳熙本作「殯」，《正訛》所改同。

〔二〕禮：淳熙本及宋浙本作「理」。

〔三〕此句原缺，據淳熙本補。

答范伯崇

須送行語，哀苦中不復能爲文。然觀伯諫之言，已是藥石，但更須求所以立其本耳。日用之間以莊敬爲主，凡事自立章程，鞭約近裏，勿令心志流漫，其剛大之本乎。由此益加窮理之功，以聖賢之言爲必可信，以古人之事爲必可行，則世俗小小利害不能爲吾累矣。當官廉謹，是吾輩本分事，不待

多說。然微細處亦須照管，不可忽略，因循怠墮。呂氏《童蒙訓》下卷數條，防閑之道甚至，皆可佩服。自治既不苟，更能事上以禮，接物以誠，臨民以寬，御史以法，而簿書期會之間亦無所不用其敬焉，則庶乎其少過矣。暇日勿廢溫習，少飲酒，擇交遊。子澄相去不遠，真直諒多聞之益。果能受其實攻而不憚改焉，則彼亦將不憚啓告之煩矣。區區所以相告者不過如此，恐臨別匆匆，不能盡舉，預以拜聞，惟所材擇。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《古今圖書集成》學行典卷四。

全宋文卷五五一〇

朱 熹 八三

答范伯崇

熹比携二子過寒泉，招季通來相聚，更有一二朋友來相聚，初不廢講議。但昏惰不敏，自救不給，何能有以及人？而學者氣稟強弱不齊，各有病痛，未見卓然可恃者，此亦殊可懼也。知老兄官守不苟，又得賢守相聽從，得以少伸己志，深副所望。向來猶恐應變之才有所不周，今乃如此，信乎氣質之用小，道學之力大，而程子所謂「一命之士苟存心愛物，於人必有所濟」者，非虛語也。凡百勉旃，以大遠業之基，增吾黨之氣，幸甚！但久留郡中，於簿領之責竊恐曠弛，亦似非便。受納既畢，所謂他事若他人所可辦者，即不若且歸邑中之爲愈也。如何？或未能歸，凡百亦須戒懼，遠避嫌疑，無爲恩怨之府乃佳。

欽夫得行所學，吾道之幸。但此事大難，不可喜而可懼。近復如何？得正月書，亦未有異聞也。

論學依舊有好高傷快之弊。熹近覺此事全放在底下，著實涵養玩味，方見工夫。有一二段雜問答，漫寫呈，當否俟喻及。他所欲言，非書所能盡也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答范伯崇

伯諫前日過此，季通亦來會，相與劇論儒佛之異。因問伯諫：「『天命之謂性』，此句爲實邪，爲空邪？」渠以爲實。熹云：「如此則作空見者誤矣。且今欲窮實理，亦何賴於前日之空見哉？」又爲季通指近事譬喻，渠遂釋然，似肯放下舊學。若自此不爲異議所移，則吾道又得此人，其資稟志尚過人數等，真有望矣。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答范伯崇

欽夫日前議論傷快，無涵養本原功夫，終是覺得應事匆匆。熹亦近方覺此病，不是小事也。伯恭講論甚好，但每事要鵲圖說作一塊，又生怕人說異端俗學之非，護蘇氏尤力，以爲爭校是非，不如斂藏持養。頃見子澄有此論，已作書力辨之，不知竟以爲如何也。子澄通書否？渠向疑處當時答得却有病，近看此書病尤多。文定云「好解經而不喜讀書」，大抵皆是捉住一箇道理，便橫說豎說，都不曾

涵泳文理，極有說不行處。如程子文字，往往尤看不熟也。因作子澄書，爲致意。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答范伯崇

伯崇近日何以用功？官事擾擾，想不得一向靜坐看書。然暇時速須收斂身心，或正容端坐，或思泳義理，事物之來，隨事省察，務令動靜有節，作止有常，毋使放逸，則內外本末交相浸灌而大本可立，衆理易明矣。此外別無著力處。官事有可以及人處，想不憚出力。然檢身馭下，尤不可不加意也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《古今圖書集成》學行典卷八四。

答范伯崇

前書所論數事，大概得之，但語意多未著實。曾子有疾之說，近嘗通考諸說，私論其故。今以上呈，幸更爲訂之。「心無死生」，所論意亦是。但所謂「自我而立，自觀我者而言」，此語却大有病。《知言》中議論多病，近疏所疑，與敬夫、伯恭議論，有小往復。文多未能錄寄，亦懼頗有摭掎前輩之嫌。大抵如心以成性，相爲體用；性無善惡，心無死生；天理人欲同體異用；先識仁體，然後敬有

所施；先志於大，然後從事於小，如本天道變化，為世俗酬酢，及論游、夏問孝之類。此類極多。又其辭意多迫急，少寬裕，良由務以智力採取，全無涵養之功，所以至此，可以為戒。然其思索精到處，亦何可及也。「巨室」恐如呂與叔《大學》解中云，乃「吾之一家」耳。「室」者，私室；「家」則室之巨者也。蓋承上文之意讀之，只合如此說，意思方正當，語勢亦穩帖。若以「巨室」為彊家，便有著心牢籠之意，雖說不可違道干譽，終是專立此意為標準，便有縫罅，不似聖賢平日規模也。如何？舊說「天下歸仁」用呂與叔贊，說夫子言性與天道用上蔡說，近覺皆未是。試更推之，復以見告。觀書比何所得？因來亦告及之，極所欲聞也。

欽夫近為學者類集《論語》「仁」字，各為之說，許寄來看。然熹却不欲做此工夫，伯崇以為然否？欽夫又說「當仁不讓於師」，要當此時識所以不讓者何物，則知此仁矣。此說是否？《晦庵先生朱文公文集》卷三九。又見《張宣公年譜》卷一。

答范伯崇

異端害正，固君子所當關。然須是吾學既明，洞見大本達道之全體，然後據天理以開有我之私，因彼非以察吾道之正，議論之間，彼此交盡，而內外之道一以貫之。如孟子論養氣而及告子義外之非，因夷子而發天理一本之大，此豈徒攻彼之失而已哉？所以推明吾學之極致本原，亦可謂無餘蘊

矣。如此然後能距楊、墨而列於聖賢之徒，不然譊譊相訾，以客氣爭勝負，是未免於前輩自敝之譏也。《晦庵先生朱文公文集》卷三九。

答劉平甫

珏〔二〕

新年人事幾日而定？定後進業，恐不可廢。昨日歲前有欲奉聞者，以無間處，不暇及。亦嘗令四弟相告，曾及之否？大抵家務冗幹既多，此不可已者。若於其餘時又以不急雜務虛費光陰，則是終無時讀書也。愚意講學幹蠱之外，挽弓鳴琴、抄書讎校之類皆可且罷。此等不惟廢讀書，亦妨幹也。平甫試思此等於吾身計果孰親且急哉？又比來遊從稍雜，與此曹交處，最易親狎，而驕慢之心日滋。既非所以養成德器，其於觀聽亦自不美，所損多矣。有國家者猶以近習傷德害政，況吾徒乎？然亦非必絕之，但吾清心省事，接之以時，遇之以禮，彼將自疏。如僕輩固不足道，然平甫亦嘗見衡門之下有雜賓乎？以禮來者以禮接之，亦嘗有留連酒炙、把臂並遊、對牀夜語者乎？此不足爲外人道，但欲平甫自知而節之。若徒暴露於外而無見聽之實，但使衆怨見歸，爲僕作禍耳。千萬幸察。裴丈正歲出山來，幸爲道區區。此公勁直，凡所告戒千萬信受，不可如聽熹言之悠悠，恐不能堪耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《翰墨大全》辛集卷二，《考亭淵源錄》卷二一，《古今圖書集成》學行典卷一三九、交誼典卷三。

〔一〕題注原缺，據宋閩、浙本補。

答劉平甫〔二〕

前日奉聞，可且自觀書。恐衆說紛紜，未能自決，即且理舊書如何？《二南》說未編次，可及今爲之，它日相聚裁定也。《論語》向者看四篇似未浹熟，可兼新舊看爲佳。去歲所治，大抵未熟者，今悉溫尋之爲善。向數奉語，可錄出所作工夫次第作一紙，時復省察了與未了分數。此最善，可使爲之。蓋雖相聚一年，所進業殊少，所當爲而未爲者殊多。今又疾病如此羸頓，勢未能出與兄相聚，相聚亦思索講究未得，恐負太碩人與共甫兄相責望之意。特復奉白，幸惟思之。無事勿出入，蓋共甫兄不在，宅中別無子弟，戶門深闊，事有不可勝虞者。不惟惰遊廢業爲不可，賓客至者談說戲笑，度無益於身事家事者少酬酢之，則彼自不來矣。切祝且溫習勿廢，使有常業而此心不放，則異日復相聚亦易收拾。試思自去冬以來已過之日多少，其間用心處放蕩幾何，存在幾何，則亦足以自警矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《翰墨大全》辛集卷二，《古今圖書集成》學行典卷一三九。

〔二〕此書又見《續集》卷七。

答劉平甫

墓表須看令式合高多少，若所有石不及格，便可買石，不必問字之多少也。臨時分上一截寫額，下一截刻文，却看廣狹如何爲字大小，今難預定也。舊文兩日多所更定，漸覺詳備。銘文亦已得數語，但不甚佳。并歸日面議也。

尊嫂聞向安，殊可喜。點視湯藥之暇，可以理舊學矣。日月易得，毋因循失之，乃所深望。前以戲謔奉規，能留意否？先聖言「君子不重則不威，學則不固」，向曾講此至熟。日用之間，只此一句勿令違失，則工夫已過半。千萬千萬！熹以同召者例有任滿指揮，不免援例陳請。范文亦以爲兄至此，渠冗甚，不得欸語。然却儘有合處，不至如早賦之矛盾也。歸日當面言之。惟益力進所學，力行所知。元履向至泰寧，譽兄於諸人間不容口。無使爲過情之聞，則甚善。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。

又見《古今圖書集成》文學典卷一七七、學行典卷八一。

答劉平甫

昨因聽兒輩誦《詩》，偶得此義，可以補橫渠說之遺。謾錄去，可於疑義簿上錄之。

一章言后妃志於求賢審官，又知臣下之勤勞，故采卷耳、備酒漿，雖后妃之職，然及其有懷也，則不盈頃筐而棄置之於周行之道矣。言其憂之切至也。

二章、三章皆臣下勤勞之甚，思欲酌酒以自解之辭。凡言「我」者，皆臣下自我也。此則述其所憂，又見不得不汲汲於采卷耳也。四章甚言臣下之勤勞也。

又《定之方中》「匪直也人」云云，言非特人化其德而有塞淵之美，至於物被其功，亦至衆多之盛也。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》經籍典卷一五四。

答劉平甫

《關雎》章句亦方疑之，當作四章，三章章四句，一章章八句乃安。但於舊說俱不合，莫可兼存之否？「好逑」如字乃安，毛公自不作「好」字說。更檢《兔置》「好仇」處看音如何，恐不須點破也。蘇黃門併《載馳》詩中兩章四句作一章八句，文意亦似。《關雎》末後兩章「琴瑟友之」、「鐘鼓樂之」作一章八句，依故訓說亦得。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》經籍典卷一五四。

答劉平甫

熹承詢及影堂，按古禮，廟無二主。嘗原其意，以爲祖考之精神既散，欲其萃聚於此，故不可以二。今有祠版，又有影，是有二主矣。古人宗子承家主祭，仕不出鄉，故廟無虛主，而祭必於廟。惟宗子越在他國，則不得祭，而庶子居者代之。祝曰：「孝子某宗子名使介子某庶子名執其常事」，然猶不敢入廟，特望墓爲壇以祭。蓋其尊祖敬宗之嚴如此。今人主祭者遊宦四方，或貴仕於朝，又非古人越在他國之比。則以其田祿修其薦享尤不可闕，不得以身去國而使支子代之也。禮意終始全不相似，泥古則闊於事情，徇俗則無復品節。必欲酌其中制，適古今之宜，則宗子所在，奉二主以從之，於事爲宜。蓋上不失萃聚祖考精神之義，二主相依則精神不分矣。下使宗子得以田祿薦享，祖宗宜亦歆之。處禮之變而不失其中，所謂「禮雖先王未之有，可以義起」者蓋如此。但支子所得自主之祭，則當留以奉祀，不得隨宗子而徙也。所喻留影於家，奉祠版而行，恐精神分散，非鬼神所安。而支子私祭上及高曾，又非所以嚴大宗之正也。明則有禮樂，幽則有鬼神，其禮一致。推此思之，則知所處矣。學絕道喪，此語世所罕聞，聞之必以爲笑。然以吾友下問之勤，不敢不以正對。侍次試以稟知，更與主甫熟講，斷然行之，一新弊俗。共甫博學多聞，亦不應以此爲怪也。更詳思之。《晦庵先生朱文公文集》

答劉平甫

夫子云：「不學《詩》無以言。」先儒以爲心平氣和則能言。《易·繫辭》曰「易其心然後語」，謂平易其心而後語也。明道先生曰：「凡爲人言者，理勝則事明，氣忿則招拂。」告子云：「不得於言，勿求於心」，孟子以爲不可。此凡言與人交際之道。《記》曰：「子事父母，父母有過，下氣怡色，柔聲以諫。」此事親事長之道也。適以此意奉聞大略，然此等事更留意體察，勤加鏤治爲妙。此別須有旬月之期，懷不能已，聊復言之。他日相見，只此可驗進學工夫，更不須問疑難也。在彼凡事存此意〔二〕，善處爲佳。途中望寬懷自愛。

孟子之意以言有不順、理不自得處即是心有不順、理不自得處，故不得於言，須求之於心，就心上理會也。心氣和則言順理矣。然亦須就言上做工夫始得。伊川曰「發禁躁妄，內斯靜專」是也。内外表裏照管無少空闕，始得相應。試如此用工夫，如何？《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。

又見《古今圖書集成》學行典卷七七。

〔二〕在：淳熙本作「至」。

答劉平甫

近收耕老書，說一貫之旨甚善，但忠恕即說成兩貫了。兩貫之理，全然透不過忠恕裏面來。如此即惡在其爲一貫耶？此事政須自得，而渠堅守師說，自作障礙，無如之何。但循循不差，却無躐等之患，亦可貴爾。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷一三三。

與平父書中雜說

近得《廟堂記》一本奇甚，蓋百十年前物，刻畫完好，尚有界行，恨未令平甫見也。

《論語》讀之想有味。《訓蒙》草草不堪看，只看《要義》自佳也。

沙縣羅家傳得先聖像甚佳，并武侯成都本，與閩本大異。此像嚴毅沈正，恐差近之也。

二先生、邵、張公四象，今并欲煩爲背之。惟橫渠一象服章不類，或有此闊絹，并告爲摹易之。

如二先生野服，如何？

元履此劄曾寄呈樞兄否？此題目難做，非「籲俊尊上帝」之比，而彼易爲之，亦不思矣。又時宰何嘗知有此事？率爾發之，殊不中節。比以書正之，已不及矣。可笑可笑！

裘父詩勝他文，近體又勝古風，今乃見之，幸甚。

曾詩有《廬山圖》者，不知有此圖否？若未得遊，且得一圖想像勝處亦佳。

烹碌碌如初，貧病日侵，而仕宦之意愈薄，吾命有所制矣。

《程氏遺書》細看尚多誤字，蓋元本如此，今以它本參之，乃覺其誤耳。

文定《春秋》并二書傳之甚善，更問欽夫看如何。渠似不甚愛《通旨》，愚意則以爲亦可傳也。

《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。

答吳耕老

胡丈昔年答黃繼道問一貫義云：「一貫，誠也，忠恕，思誠也。誠者天之道，思誠者人之道。」此語形容得甚妙。《中庸》曰：「鳶飛戾天，魚躍于淵。」言上下察也。君子之道造端乎夫婦，及其至也，察乎天地，此是子思在天舉一物，在地舉一物，在人舉夫婦。鳶與魚其飛躍雖不同，其實則一物爲之耳。夫婦之道亦不出乎此。是皆子思發見一貫之道也。孔子繫《易》辭有曰：「以言乎遠則不禦，以言乎邇則靜而正，以言乎天地之間則備矣。」亦發明斯道也。如何如何？

來教引《中庸》《易傳》之言以證一貫之理，甚善。愚意所謂一貫者亦是如是。但據熹所見而以諸先生之說證之，則忠恕便已在一貫之中。如所謂「鳶飛魚躍雖不同，然其實則一物」之意是也。若耕老之說，則是鳶魚飛躍，內外精粗合爲一貫矣。而一貫之外，零却「忠恕」二字，恐非聖賢之意也。胡丈以一貫爲誠，而以忠恕爲思誠也。若熹之意，則曾子之言忠恕即誠也，子思之言違道不遠，孟子之言求仁莫近，乃思誠也。試推此思之，如何？《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行

答何叔京

五月十八日，新安朱熹謹再拜裁書，復于知丞學士執事：熹少而魯鈍，百事不及人，獨幸稍知有意於古人爲己之學，而求之不得其要。晚親有道，粗得其緒餘之一二，方幸有所向而爲之焉，則又未及卒業而遽有山頽梁壞之歎，俛俛然如瞽之無目，擿埴索途終日而莫知所適，以是竊有意於朋友之助。顧以鄙朴窮陋，既不獲交天下之英俊以資其所長；而天下之士其聰明博達足以自立者，又往往流於詞章記誦之習，少復留意於此。熹所以趑趄於世，求輔仁之益，所得不過一二人而已。間者竊聞執事家學淵源之正，而才資敏銳，絕出等夷，其深造默識，固有超然非誦說見聞之所及也，而其口講心潛，躬行力踐，已非一日之積，是以嘗欲一見執事而有謁焉。聽於下風，又聞執事蓋嘗過聽遊談之誤，憐其願學之久而未始有聞，且將引而寘之交游之末，使得薰沐道誼之餘以自警飭，以此尤欲及時早遂此願。而貧病之故，不能贏糧數舍，求就正之益，以慰夙心而承厚意；自惟薄陋，聲迹本疏，又不敢率然奉咫尺之書以煩隸人，而爲異日承教之漸。惟是瞻仰不能一日而忘，而且愧且恨亦未嘗不一日往來于心也。不謂執事不鄙其愚，一日惠然辱貺以書。意者高明抱道獨立，亦病夫世之末學外驚不可告語，於是有取乎熹之鈍愚靜退，以爲臭味之或同，而不盡責其餘耳。至於詞旨奧博，反復通貫，三復竦然，有以仰見所存之妙。竊不自勝其振厲踴躍，以爲雖未獲瞻望於前，而亦無以異於親承指誨。

也。惟其稱道太過，責望太深，乃熹所欲請於左右者，而怠緩不敏，反爲執事所先，此則不能不以爲愧。然道之在天下，天地古今而已矣。其是非可否之不齊，決於公而已矣。然則熹之所望於執事而執事之所以責於熹者，又豈有彼此先後之間哉！繼自今以往，執事有以見教而熹有以求教，願悉屏去形迹之私，商訂辨析，務以求合乎至當之歸，庶幾有以致廣大，盡精微而不滯於一偏之見，則熹之幸也，執事之賜也。其它未暇一二，姑先以此爲謝，復屬伯崇轉致，不審高明以爲如何？暑雨煩鬱，伏惟承顏盡懽，尊候神相萬福。熹杜門奉親，日益孤陋，向風引領，不任馳情。承許秋涼見過，何幸如之，而非所敢望也。未間，更冀以時爲道，千萬自愛，進爲時用，以張斯文，慰山野之望。幸甚！

《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇二。

答何叔京

熹孤陋如昨。近得伯崇過此，講論踰月，甚覺有益。所恨者，不得就正於高明耳。它日伯崇相見或通書，當能備言之。或有差誤，不吝指誨，幸甚！李先生教人，大抵令於靜中體認大本未發時氣象分明，即處事應物，自然中節。此乃龜山門下相傳指訣。然當時親炙之時貪聽講論，又方竊好章句訓詁之習，不得盡心於此，至今若存若亡，無一的實見處，辜負教育之意。每一念此，未嘗不愧汗沾衣也。脫然之語，乃先生稱道之過。今日猶如掛鈎之魚，當時寧有是耶？然學者一時偶有所見，其初皆

自悅懌，以爲真有所自得矣。及其久也，漸次昏暗淡泊，又久，則遂泯滅，而頑然如初無所睹。此無他，其所見者非卓然真見道體之全，特因聞見揣度而知故耳。竊意當時日聞至言、觀懿行，其心固必有不知所以然者。泊失其所依歸，而又加以歲月之久，汨沒浸漬，今則尤然爲庸人矣。此亦無足怪者。因下問之及，不覺悵然，未知其終何所止泊也。東平先生遺事猥蒙垂示，得以究觀前賢出處之大致，先廷問學之淵源，與夫高明纂輯成書，以傳世垂後之意，幸甚！更容熟復，續得具稟也。語錄頃來收拾數家，各有篇帙首尾，記錄姓名，比之近世所行者差爲完善。故各仍其舊目而編之，不敢輒有移易。近有欲刻板於官司者，方欲持以畀之。前已刊行，當得其摹本以獻，今無別本可以持內也。《孟子集解》本欲自備遺忘，抄錄之際，因遂不能無少去取及附己意處〔一〕。近日讀之，句句是病，不堪拈出。它時若稍有所進，當悉訂正以求教〔二〕，今未敢也。見所與伯崇講論，敬仰之深。然有少疑，嘗與伯崇論之，恐未中理。更乞垂喻，以警不逮。幸甚！

又見嘉靖《邵武府志》卷九，《古今圖書集成》學行典卷一〇六。

〔一〕宋浙本「附」下有「記」字。

〔二〕正：原作「定」，據右引改。

全宋文卷五五一

朱熹 八四

答何叔京

昨承不鄙，惠然枉顧，得以奉教累日，啓發蒙陋，爲幸多矣。杜門奉親，碌碌仍昔。體驗操存雖不敢廢，然竟無脫然自得處。但比之舊日，則亦有間矣。所患絕無朋友之助，終日兀然，猛省提掇，僅免憤憤而已，一小懈則復惘然。此正天理人欲消長之幾，不敢不著力。不審別來高明所進復如何？向來所疑，定已冰釋否？若果見得分明，則天性人心、未發已發渾然一致，更無別物。由是而克己居敬，以終其業，則日用之間亦無適而非此事矣。《中庸》之書要當以是爲主，而諸君子訓義於此鮮無遺恨，比來讀之，亦覺其有可疑者。雖子程子之言，其門人所記錄亦不能無失。蓋記者之誤，不可不審所取也。《孟子集解》當悉已過目，有差繆處切望痛加刊削，警此昏憤，幸甚幸甚！伯崇云《論語要義》武陽學中已寫本，次第下手刊板矣。若成此書，甚便學者觀覽。然向上儘索眼力，若在本領處

久不透徹，則雖至言妙論日陳於前，只是閑言語也。廣文更欲刊《通書》，此亦甚善。今人知趣向如此者亦自少得，往往伯崇遊談之助爲多也。《孟子》看畢，先送伯崇處。近成都寄得橫渠書數種來〔二〕，其間多可附入者，欲及注補也。《淵源錄》亦欲早得，《邵氏》且留不妨也。本欲專人致書以謝臨辱〔三〕，又苦農收乏人，只附此於伯崇處，未知達在何時。臨書悵惘不自勝。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》經籍典卷二九八。

〔二〕成：原作「城」，據宋浙本、明天順本改。

〔三〕宋浙本「本」上有「前」字。

答何叔京

專人賜教，所以誨誘假借之者甚厚，悉非所敢當。然而此意不可忘也。謹當奉以周旋，益思其所未明，益勉其所未至，庶幾或能副期待之意耳。杜門奉親，幸粗遣日，無足言者。前此失於會計，妄意增葺弊廬以奉賓祭，工役一興，財力俱耗，又勢不容中止，數日袞冗方劇，幾無食息之暇也。來春又當東走政和展墓，南下尤川省親，此行所過留滯，非兩三月不足往返。比獲寧居，當復首夏矣。光陰幾何，而靡敝於事役塗路之間，動涉時序，雖隨事應物，不敢弛其警省之功，然客氣盛而天理微，

才涉紛擾，即應接之間尤多舛逆。如來教一言未終，已覺其有過言；一事未終，已覺其有過行者，在高明未必然，而熹實當之矣。以此常恐因循汨沒，辜負平生師友之教。尚賴尊兄未即遐棄，猶時有以振德之也。前此所論，未能保其不無紕繆，乃殊不蒙指告，來諭勤勤，若真以其言爲不妄者，何哉？豈其以是進之，欲其肆志極言而無毫髮之隱，因有所擇取於其間哉？不然，則庸妄所聞必有偶合高明之見者矣。欣幸欣幸！《中庸集說》如戒歸納，愚意竊謂更當精擇，未易一概去取。蓋先賢所擇一章之中文句意義自有得失精粗，須一一究之，令各有下落，方愜人意。然又有大者，昔聞之師，以爲當於未發已發之幾默識而心契焉，然後文義事理觸類可通，莫非此理之所出，不待區區求之於章句訓詁之間也。向雖聞此而莫測其所謂，由今觀之，始知其爲切要至當之說，而竟亦未能一蹴而至其域也。僭易陳聞，不識尊意以爲如何？《孟子集解》重蒙頒示，以《遺說》一編見教，伏讀喜幸，開豁良多。然方冗擾，未暇精思，姑具所疑之一二以求發藥。俟旦夕稍定，當擇其尤精者著之解中，而復條其未安者盡以請益。欽夫、伯崇前此往還諸說，皆欲用此例附之。昔人有古今集驗方者，此書亦可爲古今集解矣。既以自備遺忘，又以傳諸同志，友朋之益，其利廣矣。語錄比因再閱，尚有合整頓處。已略下手，會冗中輟。它時附呈未晚。大抵劉質夫、李端伯所記皆明道語，餘則雜有。至永嘉諸人及楊遵道、唐彥思、張思叔所記，則又皆伊川語也。向編次時有一目錄，近亦修改未定，又忙，不暇拜呈，并俟它日。《淵源》《聞見》二錄已領，《西山集》委示，得以披讀，乃知李文議論本末如此，甚幸甚幸！其間有合請教者，亦俟詳觀，乃敢以進也。高文委示，尤荷意愛之厚。大抵必根於義理，而

詞氣高妙，又足以發夫中之所欲言者，非近世空言無用之文也。《易》說序文敬拜大賜，三復研味，想見前賢造詣之深，踐履之熟，故詞無枝葉而藹然有篤厚慤誠之氣。它時若得盡見遺編，何幸如之！《遺錄》、行狀并且歸內，改定後更望別示一本，幸幸！《孔明傳》近爲元履借去，示喻孔明事，以爲天民之未粹者，此論甚當。然以爲略數千戶而歸，不肯徒還，乃常人之態，而孔明於此亦未能免俗者，則熹竊疑之。夫孔明之出祁山，三郡嚮應，既不能守而歸，則魏人復取三郡，必齟齬首事者墳墓矣。拔衆而歸，蓋所以全之，非賊人諱空手之謂也。近年南北交兵，淮漢之間數有降附，而吾力不能守，虜騎復來，則委而去之，使忠義遺民爲我死者肝腦塗地而莫之收省。此則孔明之所不忍也，故其言曰：「國家威力未舉，使赤子困於豺狼之吻」，蓋傷此耳。此見古人忠誠仁愛之心，招徠懷附之略，恐未必如明者之論也。妄論如此，如有未當，因便有以見教，幸甚！《雜學辨》出於妄作，乃蒙品題過當，深懼上累知言之明，伏讀恐悚不自勝。宗禮處亦未有便，因書當如所戒也。伯崇近過建陽相見，得兩夕之欸，所論益精密可喜，其進未可量也。大抵學者用志不分，必有進益。惟熹懶墮日甚，不覺有分寸之進。世間無有不進而不退者，然則其却行者必矣。自此予書，當痛加鞭策，庶乎不爲小人之歸。舍是而唯唯焉，殆非所望於直諒多聞之友也。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《忠武志》卷八，《宋元學案補遺》卷四九，《忠武祠墓志》卷四。

答何叔京

伏蒙委撰《味道堂記》，前者已嘗懇辭，今又辱貶喻，尤切悚畏。熹於文辭無所可取，使爲它文，則或可以率意妄言，無問嗤點。今欲發揚先志，昭示後來，茲事體重，豈宜輕以假人？切望更加三思，無輕其事，則非獨小人免於不韙之譏，亦不爲賢者失人之累。幸甚幸甚！《戒殺子文》近建陽印本納上數紙，其間雖涉語怪，然施之盲俗，亦近而易知，不爲無助。幸以授鄰里，使張之通塗要津也。呂公之說，龜山嘗論之，亦以爲不過喻以利害，其論尤粹而切。向喻元履令附其說於後，今不見，恐是忘記，別紙錄呈。若鄰里間有可說諭者，令別刻一版，附此呂說之後爲佳。不然，則別得老兄數語跋之，却於跋中載龜山之語一道發明，庶幾曲終奏雅之意尤善。如何？若然，則跋中更不須說機祥報應事矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》文學典卷一二七、一六六。

答何叔京

熹奉親屏居，諸況仍昔。所憂所懼，大略不異來教之云，而又有甚者焉耳。躁妄之病，在賢者豈有是哉？顧熹則方患於此未能自克，豈故以是相警切耶？佩服之餘，嘗竊思之，所以有此病者，殆居

敬之功有所未至，故心不能宰物，氣有以動志而致然耳。若使主一不二，臨事接物之際真心現前，卓然而不可亂，則又安有此患哉？或謂子程子曰：「心術最難執持，如何而可？」子曰：「敬。」又嘗曰：「操約者，敬而已矣。惟其敬足以直內，故其義有以方外。義集而氣得所養，則夫喜怒哀樂之發，其不中節者寡矣。」孟子論養吾浩然之氣，以爲集義所生，而繼之曰「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長」也。蓋又以居敬爲集義之本也。夫「必有事焉」者，敬之謂也。若曰其心儼然，常若有所事云爾。夫其心儼然肅然，常若有所事，則雖事物紛至而沓來，豈足以亂吾之知思？而宜不宜、可不可之幾，已判然於胸中矣。如此則此心晏然有以應萬物之變，而何躁妄之有哉？雖知其然，而行之未力，方竊自悼，敢因來教之及而以質於左右，不識其果然乎否也。《遺說》所疑，重蒙鏤喻，開發爲多。然愚尚有未安者，及後八篇之說并以求教。有未中理，伏惟不憚反復之勞，有以振德之。孔明失三郡，非不欲盡徙其民，意其倉卒之際，力之所及止是而已。若其心則豈有窮哉？以其所謂「困於豺狼之吻」者觀之，則亦安知前日魏人之暴其邊境之民不若今之胡虜哉？孔明非急近功、見小利，詭衆而自欺者，徙民而歸，殆亦昭烈不肯棄民之意歟。欽夫傳論并熹所疑數條請求指誨，幸以一言決之。《味道堂記》誠非淺陋所敢當，故有前日之懇，非敢飾辭以煩再三之辱。既不蒙聽察而委喻益勤，益重不敏之罪，謹再拜承命，不敢復辭矣。然須少假歲月，使得追繹先志之所存，俟其略見彷彿而後下筆，庶幾或能小有發明，可以仰丐斤削耳。下喻行己臨官之道，此在高明平日所學舉而措之，則夫世俗所謂廉謹公勤有不足言矣。區區乃方有愧於此，其何以仰助萬分之一乎？《祠堂記》推尊之意甚

善，而所謂「人心天理不容亡滅，學者於此百世以俟聖人而已」者亦佳，但亦有可議者。如以字謂諸先生，一也。「立不教，坐不議，無言心成」，乃莊周荒唐之說，非聖賢授受本旨，二也。以穆、尹、歐陽文章末技比方聖學，擬不以倫，三也。明道無恙時，學者甚衆。今日未嘗爲師，四也。呂正獻之未薨，伊川已去講席，蓋其道有非當時諸賢所及知者，是以難合，非特以兩公之在亡爲輕重。今日二公薨而伊川去，五也。又曰正叔自謂道已大成，可以無愧，氣象淺狹，恐非先生之志，六也。世傳了翁所序明道《中庸》，乃呂與叔所著，了翁蓋誤。而今又因之，七也。摭其語而論之，其失如此。蓋其大概切切然以辨謗釋言爲事，亦淺乎其知先生矣。嘗愛《明道墓表》有云：「學者於道知所向，然後見斯人之爲功；知所至，然後信斯名之稱情。」蓋此事在人隨其所至之淺深而自知之，彼不知者豈可以口舌彊爭，彼知之矣，則又何待較短長而後喻哉？《記》中所稱「兼山氏」者名忠孝，《語錄》中載其問疾伊川之語。然頃見其《易》書溺象數之說，去程門遠甚。而尹子門人所記，則以爲忠孝自黨論起絕迹師門，先生沒不致奠，而問疾之語亦非忠孝也。然則其人其學亦可見矣。愚見與所聞如此，不審明者謂之何哉？歲前報葉、魏登庸、蔣參預政、陳應求同樞密、知院事；南北之使，交贊往來；元夕有旨，州縣張燈。山間所聞者不過如此，羅、李之除，則未知也。聞相麻以四事戒飭：理財、省冗官、汰冗兵，其一則未聞。蓋未嘗見麻，但傳聞爾。宰相帶知國用，參政、同知皆入銜，并恐欲聞之。金聲玉振之說，改定舊說，寫呈求教，不知是否。《諸葛傳》所疑瑣細，不能盡錄，其大者帖於冊內矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇二。

答何叔京

昨承示及《遺說》後八篇，議論甚精，非淺陋所至。或前儒所未發，多已附於解中。其間尚有不無疑者，復以求教，更望反復之，幸甚！

「巨室」之說亦已附入，可以補舊說之未備。然廢舊說而專主此意，則又似有牢籠駕御之心，非聖賢用處也。麥丘邑人之語，亦陳天下之理以警其君耳。如孟子「聞誅一夫紂矣」之語，豈可謂脅其君哉？引之欲證「得罪」二字出於人君之身有不正，而非巨室怨望之私也，莫亦無害於理否？林少穎引裴晉公「豈朝廷之力能制其死命哉，直以處置得宜，能服其心」之語爲證，亦甚善。當時不能盡載，尋當添入，其意乃備耳。

「仁義」二字未嘗相離。今日事親以仁，守身以義，恐涉支離隔截，爲病不細。「孝弟也者，其爲仁之本歟」，此言孝弟乃推行仁道之本，「仁」字則流通該貫，不專主於孝弟之一事也。但推行之本自此始耳。「爲」字蓋推行之意。今以對「乃」字立文，恐未詳有子之意也。程子曰：「論行仁則以孝弟爲本，論性則以仁爲孝弟之本」，此語甚盡。

「手舞足蹈」，所論得之。然李說亦有不可廢者，今注於其下，則理自明矣。其間句意小有未安處，欲更定「躍如也」爲「左右逢原」，「神明其德」爲「從容中道」，如何？

乘輿濟人之說，與熹所聞於師者相表裏，但不必言姦人。聖賢所警，正爲仁人君子豪釐之差爾，姦人則尚何說哉？諸若此類，稍加密察爲佳。「辟除」之「辟」，乃趙氏本說，與上下文意正相發明，蓋與舍車濟人正相反也。此段注釋近略稍改，稍詳於舊。略云：「惠謂私恩小利，政則有公平正大之體，綱紀法度之施焉。惠而不知爲政者，亦有仁心仁聞，而不能擴充以行先王之道云爾。」又云：「十月成梁，蓋時將寒沍，不可使民徒涉，又農功既畢，可以役民之時。先王之政細大具舉，而無事不合民心、順天理，故其公平正大之體、綱紀法度之施，雖纖悉之間亦無遺恨如此，豈子產所及哉？諸葛武侯之治蜀也，官府次舍、橋梁道路莫不繕理而民不告勞。蓋其言曰：『治世以大德不以小惠』，其亦庶幾知爲政矣。」又云：「君子能行先王之政，使細大之務無不畢舉，則惠之所及亦已廣矣。是其出入之際，雖辟除人，使之避己，亦上下之分固所宜然，何必曲意行私，使人知己出然後爲惠？又況人民之衆，亦安得人人而濟之哉？」

「有故而去」，非大義所係，不必深爲之說。臣之去國，其故非一端。如曰親戚連坐，則先王之

制，父子兄弟罪不相及，亦豈有此事哉？但昔者諫行言聽，而今也有故而去，而君又加禮焉，則不得不爲之服矣。樂毅之去燕近之。

「非禮義之禮義」，所論善矣。但以爲其心皆在於異俗而邀名，則不必皆然。蓋有擇焉不精，以爲善而爲之者，《知言》所謂「緣情立義，自以爲由正大之德而不知覺」者也。此句之失與論子產而指姦人相類。

孟子鄙王驩而不與言固是，然朝廷之禮既然，則當是之時，雖不鄙之，亦不得與之言矣。鄙王驩事於出弔處已見之，此章之意則以朝廷之禮爲重。時事不同，理各有當。聖賢之言無所苟也，豈爲愧衆人爲已甚而始以是答之哉？正所以明朝廷之禮而警衆人之失也。

「象憂喜亦憂喜」，此義《集解》之說初若不明，及細玩之，則詞不逮意之罪也。今略改定云：「言舜喜象之來，非不知其將殺己，但舜之心見其憂則亦憂，見其喜則亦喜。今見其喜而來，故亦爲之喜。蓋雖明知彼之將殺己，而自我觀之，則吾弟耳，兄弟之愛終豈能忘也哉？或曰云云，愚聞之師曰：『兄弟之親，天理人倫，蓋有本然之愛矣。雖有不令之人傲狠鬪鬪於其間，而親愛之本心則有不可得而磨滅者。惟聖人盡性，故能全體此理，雖遭橫逆之變，幾殺其身，而此心湛然，不少搖動。』」

伊川先生所謂云云，正謂此耳。或者之云固善，然恐非所以語聖人之心也。」如此言之，莫稍盡否？「罔」訓蒙蔽，「得之方」訓術數，恐未是。罔以非其道者，獨非術數耶？蓋愛兄放魚，欺以其方也。市有虎，曾參殺人，罔以非其道也。井有仁焉亦是。君子不逆詐，故可欺。然燭理明，故彼以無是道之語來，則豈得而蒙蔽哉？

「艾」讀爲「父」，《說文》云：「芟草也，從ノ乚。」左「ノ」右「乚」，芟草之狀，故六書爲指事之屬。「自艾」「淑艾」，皆有斬絕自新之意。「懲父」「創父」，亦取諸此，不得復引彼爲釋也。

金聲玉振之說未安。金聲，博學之事；玉振，則反約矣。反約者，不見始終之異，而始終之理具焉。如射畢而觀破的之矢，不見其巧力而巧力皆可見，故下文又以射譬之。若以金聲始隆終殺兼舉博約之事，則玉振無所用矣。愚意如此，亦恐未盡，俟更思之。

「尚友」章所謂「口道先王語而行如市人」者，恐非孟子尚友之所取。以論其世者，正欲知其言行之曲折精微耳。兼兩意說不得。

「桐梓」之說甚善，但不必分身心爲兩節。又以木根爲譬，似太拘滯。蓋言身則心具焉，「壹是皆

以脩身爲本」是已。今但云以理義養其心，則德尊而身安矣，意亦自見。

「狼疾」之訓甚善，然古字多通用，不必言誤也。如《孟子》中「由」「猶」二字常互用之。

「天爵」二說，其一極善，其一未安，亦由《集解》之說自不明白，有以致疑。今改其答辭曰：「亦觀其心之所存者如何耳。若假仁要利之心不去，則夫不捨其天爵者，亦將以固其所得之人爵而已。是或可以幸而不至於亡，然根於鄙吝之私，是豈可以入堯舜之道哉？必也真知固有之可貴，而寢忘其平日假仁要利之私，則庶乎其可矣。」大抵假仁與利仁不同，須曉析不差，然後可耳。《易傳》論聖人之公、後王之私亦是此意。見《比》卦彖辭注中。

「鄉道」、「志仁」不可分爲二事。《中庸》曰「修道以仁」，孟子言「不志於仁」，所以釋上文不鄉道之實也。又云：「務引其君以當道，志於仁而已」，亦言志仁之爲當道爾。「舍生取義」，諸先生說已盡之矣。義重於生，不假言也。

「夜氣」以爲休息之時則可，以爲寂然未發之時則恐未安。魂交而夢，百感紛紜，安得爲未發？而未發者又豈專在夢寐間耶？赤子之心程子猶以爲發而未遠乎中，然則夜氣特可以言「復而見天地

心」之氣象耳。若夫未發之中，則無在而無乎不在也。

「耳目之官即心之官也」，恐未安。耳目與心各有所主，安得同爲一官耶？視聽淺滯有方而心之神明不測，故見聞之際必以心御之，然後不失其正。若從耳目之欲而心不宰焉，則不爲物引者鮮矣。觀上蔡所論顏曾下功處，可見先立乎其大之意矣。《書》之「不役耳目，百度惟貞」，亦此意也。

羿匠之說理則甚長，但恐文意繁雜，頭緒太多，不如尹氏之說明白而周盡。故云必如羿之穀率，大匠之規矩，然後爲至，則是羿與大匠自別有穀率、規矩，與孟子意正相戾矣。若是所以教人之規矩、穀率，則只是衆所共由之法，又非所以言至也。

歐陽公論世宗之事未爲失，但以孟子爲爲世立言之說則害於理矣。夫聖賢之立言，豈不度其事之可行與否而姑爲是可喜之論，以供世之傳誦道說而已哉？蓋必有是理然後有是心，有是心而後有是事，有是事然後有是言，四者如形影之相須，而未始須臾離也。臯陶之執，舜之逃，天理人倫之至，聖人之心所必行也，夫豈立言之說哉？聖人顧事有不能必得如其志者，則輕重緩急之間於是乎有權矣。故緣人之情以制法，使人人得以企而八議之說生焉。然其所謂權者，是亦不離乎親親貴貴之大經，而未始出於天理人心之外也。今必以正理爲空言而唯權之爲徇，不幸而有毫釐之差，則不失於正

者鮮矣。此義龜山亦嘗論之，見集第二十一卷。

「躍如也」，正是形容懸解頓進之意。「意有所感觸而動」却不親切，「感觸」二字自佳，但少頓進意耳。引而不發，則其思也必深。思之既深，則有所感觸而動，其進也必驟矣。如此而言，意似稍備，如何？

「好名之人」如此說甚善，但「苟非其人」一句不通，而此章兩事亦無收拾結斷處。子臧、季札，守節者也，恐其不可謂役志於物。

「反身而誠」，言能體而有之者如此。欲作「言能體其全者如此」。「強恕而行」，言既失而反之者如此。欲作「言既失而所以反之者如此」。「行之不著」者，所造未至也。欲作「不先致知也」。

「機變之巧」所論甚當，更欲增數語云：「乘時逐便以快其欲，人所甚羞而已方且自以爲得計，蓋惟知有利而已，何所復用其愧耻之心哉？」如此乃盡其情，如何？

「人心亦皆有害」，趙氏謂人心爲利欲所害，此說甚善。愚謂饑渴害其知味之性，則飲食雖不甘，亦以爲甘；利欲害其仁義之性，則所爲雖不可，亦以爲可。來喻辭費而理煩，恐非孟子長於譬喻之本

旨也。

「執中當知時，苟失其時，則亦失中矣。」此語恐未安。蓋程子謂子莫執中比楊墨爲近，而中則不可執也。當知子莫執中與舜、禹、湯之執中不同，則知此說矣。蓋聖人義精仁熟，非有意於執中，而自然無過不及，故有執中之名，而實未嘗有所執也。以其無時不中，故又曰時中。若學未至、理未明而徒欲求夫所謂中者而執之，則所謂中者，果何形狀而可執也？殆愈執而愈失矣，子莫是也。既不識中，乃慕夫時中者而欲隨時以爲中，吾恐其失之彌遠，未必不流而爲小人之無忌憚也。《中庸》但言擇善，而不言擇中，其曰「擇乎中庸」，亦必繼之曰「得一善」，豈不知善端可求而中體難識乎？夫惟明善則中可得而識矣。

「仁義者道之全體」，此說善矣。又云「能居仁由義，則由是而推焉，無所往而非道」，則又似仁義之外猶有所謂道者矣，是安得爲全體哉？「親親而加以恩」，似有夷子施由親始之病。夫親親之有恩，非加之也。欲親親而不篤於恩，不知猶有病否？大抵墨氏以儒者親親之分仁民，而親親反有不厚；釋氏以儒者仁民之分愛物，而仁民反有未至。

「山徑之蹊」，恐不必言爲高子發。人心皆然，一息不存，則放僻邪侈之心生矣。

「不聞君子之大道」者，肆情妄作，無所不至，不但挾勢陵人而已。

「鄉原」之論甚佳，但孔子所稱具臣者，猶能有所不從，若馮道之徒，則無所不從矣。許以具臣已過其分，有以更之，如何？《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇六、一一一，同書字學典卷四二。

答何叔京

熹碌碌講學親旁，思索不敢廢。但所見終未明了，動靜語默之間，疵吝山積，思見君子，圖所以灑濯之者而未可得。今年却得一林同人在此，名用中，字擇之。相與討論。其人操履甚謹，思索愈精，大有所益，不但勝己而已。欽夫亦時時得書，多所警發，所論日精詣。向以所示《遺說》數段寄之，得報如此。始亦疑其太過，及細思之，一一皆然。有智無智，豈止校三十里也。今錄去上呈，其它答問反復及它記序等文尚多，以伯修行速，不能抄爲恨。熹前此書中所請教者，於尊意云何？竊意其說不過如此，但持之不力，恐言語間不容無病。深望指誨，得以自警而改之，幸也。向曾上稟迓夫到日借數人來，爲相聚數日之計，今恐已熱，難出入。又意此人已到，不能久留，而尊兄已就道久矣。或

已到官，亦未可知。三四舍之遠，阻隔不相聞如此，可爲深恨也。《武侯傳》讀之如何？更有可議處否？問疑數條例小差，以書問之欽夫，皆以爲然。但熹欲傳末略載諸葛瞻及子尚死節事，以見善善及子孫之義，欽夫却不以爲然。以爲瞻任兼將相而不能早去，黃皓又不能奉身而去，以冀其君之悟，可謂不克肖矣。此法甚嚴，非慮所及也。老兄以爲如何？但欽夫極論復見天地心，不可以夜氣爲比。熹則以爲夜氣正是復處，固不可便謂天地心，然於此可以見天地心矣。《易》中之意亦初不謂復爲天地心也。又老兄云「人皆有是善根，故好是懿德。」欽夫說見別紙，熹則竊以爲老兄此言未失，但不知「好」者爲可欲而以「懿德」爲可欲，此爲失耳。蓋好者，善根之發也。懿德者，衆善之名也。善根，無對之善也。衆善者，有對之善也。無對者以心言，有對者以事言。夫可欲之善乃善之端，而以事言之，其失遠矣。此兩條更望思之，却以見教。幸甚幸甚！《西山集》讀之疑信相半，姑留此以俟的便。

近事一二傳聞可慶，然大病新去，尤要調攝將護，不知左右一二公日夕啓沃用何說耳。此又似可慮。如何如何？欽夫書令致願交之意，恨未詹識。它日有可見教者，無相棄也。恐願聞之。

《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇六，《張宣公年譜》卷一。

全宋文卷五五一一

朱 熹 八五

答何叔京

示喻溫習之益，體驗之功，有以見用力之深，無少逸豫。歎服之餘，悚厲多矣。錄寄數條，無非精微廣大之致。顧鄙陋何足知之？然貪於求教，輒復以管見取正於左右，却望指擿見告，幸甚！熹近來尤覺昏憤，無進步處。蓋緣日前媮墮苟簡，無深探力行之志。凡所論說，皆出入口耳之餘，以故全不得力。今方覺悟，欲勇革舊習而血氣已衰，心志亦不復彊，不知終能有所濟否。今年有古田林君擇之者在此，相與講學，大有所益。區區稍知復加激厲，此公之力爲多也。《遺說》向來草草具稟，其間極有淺陋疏脫處，都不蒙一掊擊，何耶？前日伯修書有欽夫所論數條甚精，試一思之，當有發耳。大率吾曹之病皆在淺急處，於道理上纔有一說，似打得過，便草草打過，以故爲說不難而造理日淺。今方欲痛自懲革，然思慮昏窒已甚，不知能復有所進否。左提右挈之所助，深不能無望於尊兄也。所

喻孔明於管、樂取其得君以行志，此說恐未盡。欽夫論瞻權兼將相而不能極諫以去黃皓，諫而不聽，又不能奉身而退，以冀主之一悟，兵敗身死，雖能不降，僅勝於賣國者耳。以其猶能如此，故書「子瞻嗣爵」，以微見善善之長；以其智不足稱，故不詳其事，不足法也。此論甚精，愚所不及。不知高明以爲如何？所借書悉如所戒，但《易傳》無人抄得，只納印本去。此有別本，遂留几間可也。《知言》所傳已借出，却借得一本在此看。本欲轉以上內，然所借書已多，一目之力，何能遽及？無乃有妨精思坐進之功耶？熹蓋宿有此病者，今未能除，然已覺知是病矣。《西山集》前便恐有浮沉，不敢附。今付來人，其間大有可疑處，未暇論也。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇六，《張宣公年譜》卷一。

答何叔京

承喻及味道堂記文，惕然若驚。比既敬諾，安敢食言？然須少假歲月，庶幾賴天之靈，或有少進，始敢措辭耳。金聲玉振，不知當時寫去者云何？近嘗思索，更定其說。始亦以爲無疑矣，比再閱之，又覺有礙。更望相與探討，異時各出其說以相參驗，亦進學之一方也。道理無窮，思索見聞有限。聖人之言正在無窮處，而吾以其有限者窺之，關鎖重重，未知何日透得盡耳。自占之說，甚不足較。然舊說本之商賈，似亦無害。若農民，則先王制民之產自有常度，不待自占然後知其豐約矣。所

謂掊斗折衡者，恐非先王之法。以舜之盛德，猶以同律度量衡爲先，孔子亦言謹權量、審法度，夫豈以掊折爲可耶？度量權衡，天理至公之器，但操之者有私心耳。以其操之者私而疾夫天理之公，是私意彼此展轉相生，而卒歸於大不公也。近事久不聞，春間龍、曾皆以副帥去國，英斷赫然，中外震懾，而在廷無能將順此意者。今其黨與布護星羅，未有一人動，姦豎在途，亦復遲遲其行，亦豈尚有反予之望耶？倚伏之機，未知所決。雖在畎畝，竊不勝過計之憂。不審高明以爲如何？《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇六。

答何叔京

奉親遣日如昔，但學不加進，鄙吝日滋，思見君子以求切磋之益而不可得，日以憤憤，未知所濟也。向來妄論持敬之說，亦不自記其云何。但因其良心發見之微，猛省提撕，使心不昧，則是做工夫底本領。本領既立，自然下學而上達矣。若不察於良心發見處，即渺渺茫茫，恐無下手處也。中間一書論「必有事焉」之說，却儘有病。殊不蒙辨詰，何耶？所喻多識前言往行，固君子之所急，熹向來所見亦是如此。近因反求未得箇安穩處，却始知此未免支離。如所謂因諸公以求程氏，因程氏以求聖人，是隔幾重公案，曷若默會諸心以立其本，而其言之得失自不能逃吾之鑑耶？欽夫之學所以超脫自在，見得分明，不爲言句所桎梏，只爲合下入處親切。今日說話雖未能絕無滲漏，終是本領是當，非

吾輩所及。但詳觀所論自可見矣。諸葛之論，乃是以《春秋》責備賢者之法責之，於瞻不薄矣。《春秋》褒死節，然亦有不書者甚多，取舍之間，必有微意。思之未精，考之未徧，不敢輕爲之說，請俟它日也。惟微者，心也；復者，所以傳是心也。若滔滔汨汨，與物競馳而不反，亦何自見此而施精一之功乎？有對無對之說誠未盡善，然當時正緣「好是懿德」而立文耳。如《易》所謂「元者善之長」，元豈與善而二哉？但此善根之發，迥然無對，既發之後，方有若其情、不若其情而善惡遂分，則此善也不得不以惡爲對矣，其本則實無二也。凡此數端，據愚見直書，遠求質正。又《疑孟》之說，尚有未盡之意，輒因來教引而伸之，別紙具呈。更有二段，擇之前日爲說甚精，偶其還家，未得寫內，旦夕附便致之也。今此所論，且望不吝痛加反復，幸甚！近日狐鼠雖去，主人未知窒其穴，繼來者數倍於前，已去者未必容其復來。但獨斷之權執之益固，中書行文書，邇臣具員充位而已。其姦儉者觀望迎合，至謂天下不患無財，皆欣然納之，此則可憂之大者。其它未易以言既也。北虜責歸降甚急，予之則失信生亂，不予又慮生釁隙，未有以應之。然廟堂之議斷然不予，但上近者捐八十萬緡築揚州之城〔二〕，群臣之諫不聽，其附會贊成者遂得美遷，觀此邊事亦不能久寧矣。根本如此，何以待之？可慮可慮！《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷八四、一〇六。

〔二〕捐：原作「損」，據宋浙本改。

答何叔京

所喻疑義，大抵諸說一概多病。蓋於大本處未甚脫然見得，所以臆度想象，終亦有差。如云持志則心自正，心正則義自明，又云能體認之則爲天德，又云心性仁義之道相去毫髮之間，此語尤有病。心者發而未動，及論鬼神能誠則有感必通，此數條皆句句有差，不知何故如此？豈偶思之未熟耶？《大學》之序格物致知至於知至意誠，然後心得其正，今只持志便欲心正義明，不亦太草草乎？性，天理也，理之所具，便是天德，在人識而體之爾。云能體認之便是天德，體認乃是人力，何以爲天德乎？性、心只是體、用，體、用豈有相去之理乎？「性即道，心即仁」，語亦未瑩，須更見曲折乃可。心者，體用周流，無不貫徹，乃云發而未動，則動處不屬心矣，恐亦未安也。鬼神之體便只是箇誠，以其實有是理，故造化發育，響應感通，無非此理。所以云「體物而不可遺」，非爲人心能誠則有感應也。此等處尚多，人事冗迫，不容詳遣布。此稟亦已草略，且舉大綱而老兄思之可也。仍恕僭易，幸甚！又聞嵩卿之賢好學，得聞其餘論，尤以爲喜。此道知好之者日衆，孤陋真有望矣。幸爲道意，未敢率然拜書也。所欲細論者甚多，不知何日得會面也。所欲文字偶在城中，無緣取內。然博觀草草，徒費心目之力，不若就一處精思之爲有益也。如「仁」字，恐未能無疑。且告錄出孔、孟、程、謝說處，反復玩味，須真見得，則其它自可見。恕、性等說皆不待別立說也。嵩卿是韓子之言固失

之，而老兄所論亦未盡得。博愛之不得爲仁，正爲不見親切處耳。若見親切處，則博愛固仁者之事也。試以此意思之，如何？博施濟衆一段，不知嵩卿如何看？恐更須子細也。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇六。

答何叔京

今年不謂饑歉至此，夏初所至汹汹，遂爲縣中委以賑糶之役。中間又爲鄰境羣盜竊發，百方區處，僅得無事。今早稻已熟，雖有未浹洽處，然想無它虞矣。對接事變，不敢廢體察，以爲庶幾或可寡過。然悔尤之積，打不過處甚多，即以自懼耳。自老兄南去，日以爲念。讀來書，知志不獲伸，細詢來使，乃盡知曲折。此朋友之責也，夫復何言？謹已移書漕臺，且爲兄求一差檄來建、邵，到即又徐圖所處。因此且可暫爲寧親之計，亦急事也。今日所向如此，但臨汀深僻，王靈不及，當愈甚爾。朝政比日前不侔矣，近又去一二近習，近臣之附麗者亦斥去之，但直道終未可行。王龜齡自夔府造朝，不得留，出知湖州，又不容而去。今汪帥來，且看又如何。上以薦者頗力，又熟察其所爲，其眷佇少異於前矣。然事係安危，未知竟如何耳。熹無似之蹤不足爲輕重，然亦俟此決之耳。欽夫臨川之除，薦者意不止此，亦係時之消長，非人力能爲也。近寄得一二篇文字來，前日伯崇方借去，已寄語令轉錄呈，其間更有合商量處也。前此僭易拜稟博觀之敝，誠不自揆。乃蒙見是，何幸如此！然觀來

喻，似有未能遽舍之意，何耶？此理甚明，何疑之有？若使道可以多聞博觀而得，則世之知道者爲不少矣。熹近日因事方有少省發處，如「鳶飛魚躍」，明道以爲與「必有事焉，勿正」之意同者，今乃曉然無疑。日用之間，觀此流行之體初無間斷處，有下功夫處，乃知日前自誑誑人之罪蓋不可勝贖也。此與守書冊、泥言語全無交涉，幸於日用間察之，知此則知仁矣。所欲言甚衆，不欲久稽來使，草草略具報如此，殊不盡懷。

向蒙垂示先大夫《易集義》，得以伏讀。竊窺觀象玩辭之意，知前輩求道之勤蓋如此，不勝歎仰。顧恨不得執經門下，躬扣所疑，三復遺篇「二」，徒深感悵。昨承見索，以在府中，不得即歸內。今謹封識，以授來人，至幸檢納，不勝幸甚！

《上蔡語錄》上卷數段極親切，暇日試涵泳之，當自有味。不必廣求，愈令隨語生解，不得脫灑耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》經籍典卷七八、學行典卷一〇六。

「二」篇：宋浙本作「編」。

答何叔京

一出五旬而後反，歸來隨分擾擾，未得開卷。歲月逝矣，天理未明，物欲方熾，每得朋友論辯之

書，爲之愧汗不能已，未知終何以自脫於小人之歸也。幸閭里粗寧，老幼平遣，雖貧悴日甚，且復推遷。官期亦未及，區區甚憚此行，欲俟暫到，復爲請祠計。若不獲命，始當奉來教以周旋。敬夫相爲謀亦如此也。竊承深以去親爲念，又歎從仕之害其所學，浩然有歸與之志，此固吾人之所同。然仕州縣者遷就於法令之中，猶或可以行所志之一二，仕於朝者又不復有此。但知其不可而冒進自處，便不是了，更無可說。此所以徘徊之久而重於一行也。承喻「溫厲」之說，不記當時如何及之。若直以厲爲主，誠可謂一偏之論矣。或恐以氣質之偏而欲矯以趨中，則有當如是者，亦不爲過矣。然聖人之溫而厲，乃是天理之極致，不勉不思，自然恰好，毫髮無差處。要須見此消息，則用力矯揉，隨其所當，自有準則，不至偏倚矣。不然，正恐如扶醉人也。來教所謂聖人所以處中，似非本旨，更告詳之。伯崇近得書，講學不輟，似亦稍進。但爲偷兒入室，夜囊爲之一空，亦非貧者所宜遭也。寄示答問六條，得以見邇來用功處。然鄙意多所未安，輒敢條析以求訂正，亦未敢自以爲是也。

宗禮之亡可傷，不知後來所學如何？似未能脫去禪學也。今朋友間資質如此人亦不易得，惜其止於此耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。

答何叔京

示喻所以居官之意，甚善。昔范巽之問政於橫渠，橫渠告之曰「尊所聞，力所及」。願尊兄益充

此心，則力之所及初亦無限量也。來使云頗招得流亡復業，及募得新民願受一廛者，此最厚下固本之良策。然更有方便，與寬得一兩項泛科，亦久遠之利，來者必益衆矣。如何？聞新倉使鄭景望甚賢，或可告語耳。熹奉親粗遣，官期已及，再被堂帖趣行。然區區本志已不欲往，而近見交親入仕於朝，無不失其故步，學力未充，深有此懼，已遣書丐祠矣。萬一不遂，或當一行。但單行非所安，迎養又不便，只此一節，便自難處。其曲折又有非遠書所能致者。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。

答何叔京

熹蒙喻堂記，悚仄之深。此固所不敢忘者，但題目大，未敢率爾措辭。意欲少假歲時，尚冀學有分寸之進而後爲之，庶有以窺測先志之一二而形容之，不爲虛作耳。區區此心，更望垂察，幸甚幸甚！《知言》一冊納上，語錄程憲未寄來也。所疑《記善》，足見思索之深。然得失亦相半，別紙具稟其詳。向者瞽說固不能無病，來誨反復，深啓蒙滯。所未安處，亦具別紙，更望提耳，幸甚幸甚！和篇之喻，非所敢當。正此沉綿，未有以爲計，何暇救人之疾乎？尹氏解「無終食違仁」處，蓋本明道先生之言而失之。明道云：「純亦不已，天德也。造次必於是，三月不違仁之氣象也。又其次，則日月至焉。此是三等人。」「人心私欲，道心天理」，此亦程氏遺言。中間疑之，後乃得其所謂。舊書中兩段錄呈，有未然者，更告指喻。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇六。

答何叔京〔二〕

來教云：「天地之心不可測識，惟於一陽來復，乃見其生生不窮之意，所以爲仁也。」熹謂若果如此說，則是一陽未復已前〔二〕，別有一截天地之心，漠然無生物之意，直到一陽之復，見其生生不窮，然後謂之仁也。如此則體用乖離，首尾衡決，成何道理？王弼之說便是如此，所以見闕於程子也。須知元亨利貞便是天地之心，而元爲之長，故曰「大哉乾元，萬物資始」，便是有此乾元，然後萬物資之以始，非因萬物資始然後得元之名也。

「仁者心之用，心者仁之體」，此語大有病，程子已嘗闢之矣。其下文乃有穀種之說，正是發明闢此之意。今引穀種爲說而立論乃如此，非惟不解程子所闢之意，竊恐并穀種之意而不明也。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷五五。

〔一〕宋閩、浙本題下皆注云：「自此至知覺言仁共五段，一云與王子合。」淳熙本此與下篇正合題爲「答王子合言仁諸說」。

〔二〕未：淳熙本作「來」。

答何叔京

熹所謂「仁者天地生物之心，而人物之所得以爲心」，此雖出於一時之臆見，然竊自謂正發明得天人無間斷處稍似精密。若看得破，則見「仁」字與「心」字渾然一體之中自有分別，毫釐有辨之際却不破碎，恐非如來教所疑也。

性、情一物，其所以分，只爲未發已發之不同耳。若不以未發已發分之，則何者爲性，何者爲情耶？仁無不統，故惻隱無不通，此正是體用不相離之妙。若仁無不統而惻隱有不通〔二〕，則體大用小，體圓用偏矣。觀謝子爲程子所難，直得面赤汗下，是乃所謂羞惡之心者。而程子指之曰：「只此便是惻隱之心」，則可見矣。《孟子》此章之首但言不忍之心，因引孺子入井之事以驗之。而其後即云「由是觀之，無惻隱、羞惡、辭遜、是非之心，則非人也」，此亦可見矣。

知覺言仁，程子已明言其非〔二〕。見二十四卷。蓋以知覺言仁只說得仁之用而猶有所未盡，不若「愛」字却說得仁之用平正周徧也〔三〕。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。

〔一〕而：原作「無」，據宋浙本改。

〔二〕淳熙本「子」下有「亦」字。

〔三〕淳熙本「用」下有「處」字。

答何叔京

盡心知性知天，言學者造道之事；窮理盡性至命，言聖人作《易》之事。

「樂天知命」，天以理言，命以付與言，非二事也。「五十而知天命」，亦知此而已矣。「知」只是知得此道理，初無它說。「不知命無以爲君子」，此「知命」字真與「知天命」不同，程子嘗言之矣。存心養性，便是正心誠意之事。然不可謂全在致知格物之後，但必物格知至然後能盡其道耳。

「體會非心」不見橫渠本語，未曉其說。

「至誠」之「至」，乃「極至」之「至」，如「至道」「至德」之比。

「惟精惟一」固是敬，然如來諭之云，却殊不端的。「精」、「一」二字亦有分別，請并詳之。

九德之目，蓋言取人不可求備，官人當以其等耳，豈德不可僭之謂耶？

「洗心」，聖人玩辭觀象，理與心會也。「齋戒」，聖人觀變玩占，臨事而敬也。

「明德」統言在己之德本無瑕垢處，「至善」指言理之極致隨事而在處（二）。

蓍以七爲數，是未成卦時，所用未有定體，故其德員而神，所以知來。卦以八爲數，是因蓍之變而成，已有定體，故其德方以知，所以藏往。卦惟三《易》有之，皆筮法也。若灼龜而卜則謂之兆，見於《周禮》，可考也。

「安土」者，隨所遇而安也。「敦乎仁」者，不失其天地生物之心也。安土而敦乎仁，則無適而非仁矣，所以能愛也。「仁者樂山」之意，於此可見。

「無妄災也」，說者似已得之，不知所疑者何謂？却望批誨。

耕菑固必因時而作，然對穫畚而言，則爲首造矣。《易》中取象，亦不可以文害辭、辭害意。若必字字拘泥，則不耕而望穫，不菑而望畚，亦豈有此理耶？

建牧立監，與巡狩之義並行不悖。祭天、朝諸侯、躬巡撫之意，皆在其中矣。先王之政，體用兼舉，本末備具，非若後世儒者一偏之說，有體而無用，得本而遺末也。

「時習」、「三省」固未爲聖人成德事，然亦不專是初學事也，蓋通上下之言耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇六。

〔二〕在：淳熙本作「見」。

答何叔京〔二〕

《公羊》分陝之說可疑。蓋陝東地廣，陝西只是關中雍州之地耳，恐不應分得如此不均。周公在外，而其詩爲王者之風；召公在內，而其詩爲諸侯之風，似皆有礙。陳少南以其有礙，遂創爲分岐東

西之說。不惟穿鑿無據，而召公所分之地愈見促狹，蓋僅得今隴西、天水數郡之地耳，恐亦無此理。《二南》篇義但當以程子之說爲正。

邶、鄘、衛之詩未詳其說，然非《詩》之本義，不足深究。歐公此論得之。

「罪人斯得」，前書已具報矣，不知看得如何？此等處須著箇極廣大無物我底心胸看方得，若有一毫私吝自愛、惜避嫌疑之心，即與聖人做處天地懸隔矣。萬一成王終不悟，周公更待罪幾年，不知如何收殺？胡氏《家錄》有一段論此，極有意思，深思之，如何？

「倬彼雲漢」，則爲章于天矣。周王壽考，則何不作人乎？遐之爲言何也。此等語言自有箇血脉流通處，但涵泳久之，自然見得條暢浹洽，不必多引外來道理言語，却壅滯却詩人活底意思也。周王既是壽考，豈不作成人材？此事已自分明，更著箇「倬彼雲漢，爲章于天」，喚起來便愈見活潑潑地。此六義所謂「興」也。「興」乃興起之義，凡言興者，皆當以此例觀之。《易》以言不盡意而立象以盡意，蓋亦如此。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》經籍典卷一五四。

〔二〕淳熙本題爲「答王子合問詩諸說」。

答何叔京

後書所論持守之說，有所未喻。所較雖不多，然此乃實下功夫田地，不容小有差互。嘗與季通論之，季通以爲尊兄天資粹美，自無紛擾之患，故不察夫用力之難而言之易如此。此語甚當，然熹竊觀尊兄平日之容貌之間，從容和易之意有餘，而於莊整齊肅之功終若有所不足。豈其所存不主於敬，是以不免於若存若亡而不自覺其舍而失之乎？二先生拈出「敬」之一字，真聖學之綱領，存養之要法，一主乎此，更無內外精粗之間，固非謂但制之於外則無事於存也。所謂「既能勿忘勿助，則安有不敬」者，乃似以敬爲功效之名，恐其失之益遠矣。更請會集二先生言敬處子細尋繹，自當見之。

《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷一三二。

答何叔京

持敬之說，前書亦未盡。今見嵩卿，具道尊意，乃得其所以差者。蓋此心操之則存，而敬者所以操之之道也。尊兄乃於覺而操之際，指其覺者便以爲存，而於操之之道不復致力，此所以不惟立說之偏，而於日用功夫亦有所間斷而不周也。愚意竊謂正當就此覺處敬以操之，使之常存而常覺，是乃

乾坤易簡交相爲用之妙。若便以覺爲存而不加持敬之功，則恐一日之間存者無幾何，而不存者什八九矣。願尊兄以是察之，或有取於愚言耳。所喻旁搜廣引，頗費筋力者，亦所未喻。義理未明，正須反復鑽研，參互考證，然後可以得正而無失。古人所謂博學、審問、慎思、明辯者，正爲是也。奈何憚於一時之費力而草草自欺乎？竊謂高明之病或恐正在於此，試反求之，當自見矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇六、一三二。

答何叔京

持敬之說，前書已詳稟矣。如今所喻先存其心，然後能視聽言動以禮，則是存則操，亡則舍，而非操則存，舍則亡之謂也。「由乎中而應乎外」，乃《四箴》序中語。然此一句但說理之自然，下句「制之於外所以養其中」，方是說下功夫處。以《箴》語考之可見矣。若必曰先存其心，則未知所以存者果若何而著力邪？去冬嘗有一書，請類集程子言敬處考之，此最直截。竊觀累書之論，似未肯於此加功也，豈憚於費力而不爲邪？《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇六。

答何叔京

示喻根本之說，敢不承命。但根本枝葉本是一貫，身心内外元無間隔。今日專存諸内而略夫外，則是自爲間隔，而此心流行之全體常得其半而失其半也。曷若動靜語默由中及外，無一事之不敬，使心之全體流行周浹而無一物之不徧，無一息之不存哉？觀二先生之論心術，不曰「存心」而曰「主敬」，其論主敬，不曰虛靜淵默而必謹之於衣冠容貌之間，其亦可謂言近而指遠矣。今乃曰「不教人從根本上做起而便語以敬，往往一向外馳，無可據守」，則不察乎此之過也。夫天下豈有一向外馳，無所據守之敬哉？必如所論，則所以存夫根本者，不免著意安排、揠苗助長之患。否則雖曰存之，亦且若存若亡，莫知其鄉而不自覺矣。愚見如此，伏惟試反諸身而察焉。有所未安，却望垂教也。太極中正仁義之說，玩之甚熟。此書條暢洞達，絕無可疑。只以「乾，元亨利貞」五字括之，亦自可盡。大抵只要識得上下主賓之辨耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇二、一三二。

答何叔京

伏蒙示及心說，甚善，然恐或有所未盡。蓋入而存者即是真心，出而亡者亦此真心爲物誘而然耳。今以存亡出入皆爲物誘所致，則是所存之外別有真心，而於孔子之言乃不及之，何邪？子重所論，病亦如此，而子約又欲并其出而亡者不分真妄，皆爲神明不測之妙，二者蓋胥失之。熹向答二公，有所未盡，後來答游誠之一段方稍穩當。今謹錄呈，幸乞指誨。然心之體用始終雖有真妄邪正之分，其實莫非神明不測之妙。雖皆神明不測之妙，而其真妄邪正又不可不分耳。不審尊意以爲如何？潘君之論，則異乎所聞矣。其所誦說環溪之書雖未之見，然以其言考之，豈其父嘗見環溪，而環溪者，即濂溪之子元翁兄弟也歟？元翁與蘇黃遊，學佛談禪，蓋失其家學之傳已久，其言固不足據。且潘君者又豈非清逸家子弟耶？清逸之子亦參禪，雖或及識濂溪，然其學則異矣。今且據此書論之，只文字語言便與《太極》《通書》等絕不相類。蓋《通書》文雖高簡，而體實淵慤，且其所論不出乎陰陽變化、修己治人之事，未嘗劇談無物之先、文字之外也。而此書乃謂「中」爲有物，而必求其所在於未生之前，則是禪家本來面目之緒餘耳。殊不知「中」者，特無偏倚、過不及之名，以狀性之體段；而所謂性者，三才、五行、萬物之理而已矣，非有一物先立乎未生之前而獨存乎既沒之後也。其曰執，曰用，曰建，亦體此理以修己治人而已矣，非有一物可以握持運用而建立之也。《通書》論中但

云：「中者，和也，中節也。」又曰：「中焉止矣」，周子之意尤為明白。其後所謂立象示人以乾元為主者，尤為誑誕無稽。大概本不足辨，以來教未有定論，故略言之。因來誨諭，幸甚幸甚！《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《五百家播芳大全文粹》卷六九，《古今圖書集成》學行典卷一〇二。

全宋文卷五五二三

朱熹 八六

答何叔京

心說已喻，但所謂「聖人之心如明鏡止水，天理純全」者，即是存處。但聖人則不操而常存耳，衆人則操而存之。方其存時，亦是如此，但不操則不存耳。存者，道心也；亡者，人心也。心一也，非是實有此二心，各爲一物，不相交涉也，但以存亡而異其名耳。方其亡也，固非心之本；然亦不可謂別是一箇有存亡出入之心，却待反本還原，別求一箇無存亡出入之心來換却。只是此心但不存便亡，不亡便存，中間無空隙處。所以學者必汲汲於操存，而雖舜、禹之間，亦以精一爲戒也。且如世之有安危治亂，雖堯舜之聖，亦只是有治安而無危亂耳，豈可謂堯舜之世無安危治亂之可名邪？如此則便是向來胡氏性無善惡之說。請更思之，却以見教。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《五百家播芳大全文粹》卷六九，《古今圖書集成》學行典卷一〇二、一一九。

答何叔京

承示近文，伏讀一再，適此冗中，未及子細研味。但如云「仁義者，天理之施」，此語極未安。如此則是天理之未施時，未有仁義也，而可乎？心性仁愛之說所以未契，正坐此等處未透耳。竊意不若云「仁義者，天理之目；而慈愛羞惡者，天理之施」。於此看得分明，則性、情之分可見，而前日所疑皆可迎刃而判矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇二。

答何叔京

天理既渾然，然既謂之理，則便是箇有條理底名字。故其中所謂仁、義、禮、智四者，合下便各有一箇道理，不相混雜。以其未發，莫見端緒，不可以一理名，是以謂之渾然。非是渾然裏面都無分別，而仁、義、禮、智却是後來旋次生出四件有形有狀之物也。須知天理只是仁、義、禮、智之總名，仁、義、禮、智便是天理之件數。更以程子《好學論》首章求之，即可見得。果然見得，即心性仁愛之說皆不辨而自明矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇二。

答何叔京

未發之前，太極之靜而陰也。已發之後，太極之動而陽也。其未發也，敬爲之主而義已具；其已發也，必主於義而敬行焉。則何間斷之有哉？

主敬存養雖說必有事焉，然未有思慮作爲，亦靜而已。所謂靜者，固非槁木死灰之謂；而所謂必有事者，亦豈求中之謂哉？

「真而靜」是兩字，「純一無僞」却只說得「真」字。

仁是用功親切之效，心是本來完全之物。人雖本有是心，而功夫不到，則無以見其本體之妙。故熹向者妄謂人有是心而或不仁，則無以著此心之妙，以此故爾，非謂旋安排也，但著字差重耳。然舍此又未有字可下，只此似亦不妨。若下句則似初無病。「仁是用功親切之效」，此句有病，後別有說。

心主於身，其所以爲體者性也，所以爲用者情也。是以貫乎動靜而無不在焉。以此言之，已似太

粗露了，何得更爲無著莫乎？

孟子雖多言存養，然不及其目。至論養氣，則只以義爲主，比之顏子便覺有疏闊處。程子之言，恐不專爲所稟與氣象。蓋所學繫於所稟，氣象又繫於所學，疏則皆疏，密則皆密，唯大而化之，然後不論此耳。

「雨水冰」，上溫，故雨而不雪；下冷，故著水而冰。

答楊庚書論存心明理、主敬窮理兩段意好，然無總攝，却似相反，使人不知所先後。要之須說二字交相養、互相發而操存者爲主，乃分明耳。答作肅書所謂「性理之本」，此語未安。夫本對末之名也，今以性爲理之本，然則以理爲性之末，可乎？所引「元者，善之長」，爲比亦不類。元在衆善之先，故爲衆善之長，與此文意自不同也。呂與叔云：「中者道之所由出」，程子以爲若謂道出於中，則道在中內別爲一物，正今日之異同也。「覺」與「動」字固不同，然「覺」字須貫動靜而無不在。若睡覺之喻，則是動靜分屬性、情，只留得中間些子欲動未動處屬心也，與前所謂心無時不在者亦自相矛盾矣。又云「心情亦可通言」，而又云「情即心也」，此皆未安。又難作肅云：「性者理之會，是性本無，須待理會於此方以爲性。」此亦非也。所謂理之會者，猶曰「衆理之總會處」爾。又所引

「率性之謂道」，亦正是呂氏之說。熹向說此三句語雖未瑩，然却是程子意。見《東見錄》。試參考之，或有取爾。又云「所以言性理之本，以其一源也」，此亦未安。體用是兩物而不相離，故可以言一源。「性理」兩字即非兩物，謂之一源，却倒說開了。餘已見《答作肅書》。

出母有服，所論得之。記得《儀禮》却說爲父後者則無服，此尊祖敬宗、家無二主之意。先王制作精微不苟蓋如此。子上若是子思嫡長子，自合用此禮，而子思却不如此說，此則可疑。竊意《檀弓》所記必有失其傳者。

云「能不改樂，仁便在此」，亦未安，唯仁故能不改樂耳。

云「敬久則誠，誠者忠信之積」，此語恐未安。

光武雖名中興，實同創業，所立廟制以義起之，似亦中節。不審果何如？更望參訂也。餘論皆當，向見胡明仲侍郎論李固事，亦正如此也。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷四、七二、一〇二，《宋元學案補遺》卷四九。

答何叔京

人之本心無有不仁，但既汨於物欲而失之，便須用功親切，方可復得其本心之仁。故前書有「仁是用功親切之效」之說。以今觀之，只說得下一截。「心是本來完全之物」，又却只說得上一截。然則兩語非有病，但不圓耳。若云心是通貫始終之物，仁是心體本來之妙；汨於物欲，則雖有是心而失其本然之妙，惟用功親切者爲能復之，如此則庶幾近之矣。孟子之言固是渾然，然人未嘗無是心，而或至於不仁，只是失其本心之妙而然耳。然則「仁」字「心」字亦須略有分別始得。記得李先生說孟子言「仁，人心也」，不是將「心」訓「仁」字，此說最有味，試思之。

顏孟氣象，此亦難以空言指說，正當熟讀其書而玩味之耳。

「體用一源」者，自理而觀，則理爲體，象爲用，而理中有象，是一源也。「顯微無間」者，自象而觀，則象爲顯，理爲微，而象中有理，是無間也。先生後答語意甚明，子細消詳，便見歸著。且既曰有理而後有象，則理象便非一物。故伊川但言其一源與無間耳。其實體用顯微之分，則不能無也。今日理象一物，不必分別，恐陷於近日含糊之弊，不可不察。

「天命之謂性」，有是性便有許多道理總在裏許。故曰性便是理之所會之地，非謂先有無理之性而待其來會於此也。但以伊川「性即理也」一句觀之，亦自可見矣。「心妙性情之德」，「妙」字是主宰運用之意。又所引孝德之本雖不可以本末言，然孝是德中的一事，此孝德爲本而彼衆德爲末耳。今日性理之本，則謂性是理中之一事，可乎？又云天下之理皆宗本於此，則是天下之理從性生出而在性之外矣，其爲兩物，不亦大乎？記得前書所引程呂答問者似已盡之，更乞詳考。

光武之事，始者特疑其可以義起耳，非以爲正法當然也。所論立伯升之子以奉私廟，此最得之。但成、哀以下，即陵爲廟，似已允當。蓋彼皆致寇亡國之君，又未嘗命光武以興復，自不當更立廟於京師也。如漢獻帝、晉懷帝又不同，蓋昭烈、元帝嘗受二帝之命矣。此等事乃禮之變節，須精於義理，乃能於毫釐之間處之不差。若只守常執一，便不相應。如溫公、伊川論濮園事之不同，亦可見矣。

龜山「人欲非性」之語自好，昨來胡氏深非之。近因廣仲來問，熹答之云云。此與廣仲書隨其所問而答之，故與今所論者不相似，不能盡錄。然觀來教謂不知自何而有此人欲，此問甚緊切。熹竊以謂人欲云者，正天理之反耳。謂因天理而有人欲則可，謂人欲亦是天理則不可。蓋天理中本無人欲，

惟其流之有差，遂生出人欲來。程子謂善惡皆天理，此句若甚可駭。謂之惡者本非惡，此句便都轉了。但過與不及便如此。自何而有此人欲之間，此句答了。所引惡亦不可不謂之性，意亦如此。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷四七、六四。

答何叔京

示喻必先盡心知性，識其本根，然後致持養之功，此意甚善。然此心此性人皆有之，所以不識者，物欲昏之耳。欲識此本根，亦須合下且識得箇持養功夫次第而加功焉，方始見得。見得之後，又不舍其持養之功，方始守得。蓋初不從外來，只持養得便自著見，但要窮理功夫互相發耳。來喻必欲先識本根「二」，而不言所以識之道，恐亦未免成兩截也。主於減者，以進爲文；主於盈者，以反爲文，中間便自有箇恰好處，所謂性情之正也。此固不離於中和，然只喚作中和，便說殺了。須更玩味，進反之間，見得一箇恰好處，方是實識得中和也。

學、仕是兩事，然却有互相發處。

「毋不敬」，是統言主宰處。「儼若思」，敬者之貌也。「安定辭」，敬者之言也。「安民哉」，敬者之

效也。此只言大綱本領，而事無過舉，自在其中。若只以事無過舉，可以安民爲說，則氣象淺迫，無涵畜矣。

「敬則心有主宰而無偏系，惟勿忘勿助者知之，體物而不可遺」，今人讀此句多脫却「可」字，故說不行。當知鬼神之妙始終萬物，物莫得而遁焉，所謂不可遺也。

窮盡物理，然後好善如好色，惡惡如惡臭，故必知至而後意誠。《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷四、一〇二。

〔二〕宋浙本「識」下有「其」字。

答何叔京

雖曰未學，吾必謂之學矣。

天下之理有大小本末，皆天理之不可無者。故學者之務有緩急先後而不可以偏廢，但不可使末勝本、緩先急耳。觀聖人所謂「行有餘力則以學文」者，其語意正如此。若子夏之論，則矯枉過其正矣。故

吳才老病其言，蓋有見於此者。來喻之云，却似未領其意。唯呂伯恭謂才老蓋以記誦爲學者，故其言雖若有理，然其意之所主則偏矣。此論爲得之。蓋意偏論正，自不相妨也。

三年無改於父之道。

來喻云「父或行有不善，子不爲則可矣，何改之有」？熹謂「不爲」便是改聖人之意，正要於此處之得宜耳。此章之指初不爲有國家者設也，大意不忍改之心是根本處，而其事之權衡，則游氏之說盡之。試詳考之可見。龜山之說施於此章，誠非本文之意。然其所謂不忍死其親者，恐與之死致生之病不同，幸詳之。

小大由之。

當依伊川說。但「人自少時」即讀屬下句，故今乍見其說突兀耳。平心味之，自見歸著，省無限氣力也。若屬下句，即上句說不來，又與「知和而和」意思重疊。

信近於義。

來喻云「信必踐言，則復言非信也」，此句熹所未曉。

蜡賓之間，當時必有來歷。恐傳者或失其真，故其言不能無失耳。

伯恭夷齊之論大概得之。讓國之事，若使柳下惠、少連處之，不知又當如何？恐未遽飄然遠引也。

「危論」等語，此或者道伯恭之言，其間頗有可疑處，故因書扣之，而伯恭自辨如前所云耳。「隨時」

云者，正謂或危或孫，無不可隨之時耳。若曰當視時之可隨與否，則非聖人所謂隨時矣。「專心致志」等語，正是教人如此著力。教者但務講明義理，分別是非，而學者汎然聽之，若存若亡，則亦何由入於胸次而有所醒悟邪？

仁愛之說，累書言之已詳，請更檢看，更并仁、義、禮、智四字分別區處，令各有去著，則自當見之。不欲多言，以取瀆告之咎也。若如來喻，則《孟子》「惻隱之心，仁之端也」，此語亦當有病。當云「公覺之心，仁之端也」，乃為備耳。如此立言，有何干涉乎？《晦庵先生朱文公文集》卷四〇。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇二。

答馮作肅

所論兩條，如叔京兄所論孔子非沮子貢，乃勉其進，此意甚善。而作肅所疑，亦有不得不疑者。但此章自不必別為之說，但看伊川先生解云：「我不欲人之加諸我，吾亦欲無加諸人，仁也。己所不欲，勿施於人，恕也。恕則子貢可勉而能，仁則非子貢之所及。」此意極分明矣。博施濟衆之問與此語先後不可考，疑却因能近取譬之言用力有功，而有欲無加人之說也。熹嘗謂欲立人、欲達人，即子貢所謂「欲無加人」，仁之事也。能近取譬，求仁之方，即孔子所謂「勿施於人」，恕之事也。熟玩文意，似當如此。然諸先達未之嘗言，未知是否。幸試思之，更白叔京兄質其可否，復以見諭，幸甚！

又所引與點爲證，恐聖人與點之意不止如此，亦可并商量也。《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇一。

答馮作肅

所諭懲創後生妄作之弊甚善，然亦不可以此而緩於窮理。但勿好異求新，非人是己，則知識益明而無穿冗之害矣。若因陋畜疑，不爲勇決之計，又非所以矯氣質之偏而進乎日新也。《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇一。

答馮作肅

示諭頗爲他慮所牽，不得一意講習，只得且將明白義理澆灌涵養，令此義理之心常勝，便是緊切功夫，久之須得力也。《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇一。

答馮作肅

敬義之說甚善，然居敬、窮理二者不可偏廢，有所偏廢則德孤而無所利矣。「動靜仁智之體」，對下文「樂壽爲仁智之效」而言，猶言其體段如此耳，非體用之謂也。學者求爲仁智之事，亦只如上章居敬窮理之說，便是用力處。若欲動中求靜，靜中求動，却太支離，然亦無可求之理也。

以伊尹爲天民，蓋以其事言之。如耕莘應聘之事，即分明見得有此蹤跡也。治亦進，亂亦進，是指五就湯、五就桀而言，乃是就湯之後，以湯之心爲心，非不待可行而遽行之謂也。傳說是大賢，比伊尹須少貶，其見可而後行雖同，但所以行者或不及耳。周、孔又高，直是正己而物正之事，「可行而行」，亦有所不足道矣。

《二南》乃天子諸侯燕樂，用之鄉人，用之邦國，所以風天下也。然隨事自有正樂者，則兼及之，如燕禮自有《鹿鳴》等詩。無正樂者，則專用之。如鄉飲酒別無詩也。恐是如此，然亦未及考也。

可欲之善與繼善之善同，有諸己之信與成之者性理雖一，而所施則異，當更深察之。

性情等說有已見叔京書者，但所與嵩卿論者，今議其得失於此。嵩卿云：「理即性也，不可言本。」此言得之。程子亦云性即理也，今見《遺書》二十二上。但其下分別感有內外，則有病。作肅非之，是也。作肅又云：「性者自然，理則必然而不可悖亂者」，此意亦近之。語亦有病。但下云「理不待性而後有，必因性而後著」，此則有大病。蓋如此則以性與理爲二也。下云「性者理之會」却好，「理者性之通」則又未然。蓋理便是性之所有之理，性便是理之所會之地，而嵩卿失之於太無分別，作肅又失之於太分別，所以各人只說得一邊也。作肅云：「情本於性，故與性爲對。心則於斯二者有所知覺而能爲之統御者也。未動而無以統之，則空寂而已；已動而無以統之，則放肆而已。」此數句却好，但必以不動爲心，則又非矣。若心本不動，則孟子又何必四十而後不動心乎？須知未動爲性，已動爲情，心則貫乎動靜而無不在焉，則知三者之說矣。《知言》曰：「性立天下之有，情效天下之動，心妙性情之德」，此言甚精密，與其他說話不同。試玩味之，則知所言之失矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《考亭淵源錄》卷一六，《古今圖書集成》學行典卷四七、一〇一。

答連嵩卿

「正顏色斯近信矣」，此言持養久熟之功。正其顏色，即近於信，蓋表裏如一，非但色莊而已。以

上下兩句考之可見，非謂正顏色即是近信也。若非持養有素，則正顏色而不近信者多矣。

宿諾者，未有以副其諾而預諾之，如今人未有此物而先以此物許人之類。《集解》不用此義「一」。

盡心以見處而言，盡性以行處而言。

易簣結纓，未須論優劣，但看古人謹於禮法，不以死生之變易其所守如此，便使人有行一不義、殺一不辜而得天下不爲之心，此是緊要處。子路仕衛之失，前輩論之多矣。然子路却是見不到，非知其非義而苟爲也。

以道左爲無用，則道乃無用之物也，而可乎？但仁是直指人心親切之妙，道是統言義理公共之名，故其言有親疏，其實則無二物也。《中庸》曰「修道以仁」，胡子亦謂「人而不仁則道義息」，意亦可見。

「天地設位而易行乎其中」，以造化言之也。「《乾》《坤》成列而《易》立乎其中」，以卦位言之也。

乾者萬物之始，對坤而言，天地之道也。元者萬物之始，對亨、利、貞而言，四時之序也。錯綜求之，其義乃盡。

功用妙用之說，來諭得之。

所謂天地之性即我之性，豈有死而遽亡之理，此說亦未爲非。但不知爲此說者以天地爲主耶？以我爲主耶？若以天地爲主，則此性即自是天地間一箇公共道理，更無人物彼此之間、死生古今之別。雖曰死而不亡，然非有我之得私矣。若以我爲主，則只是於自己身上認得一箇精神魂魄，有知有覺之物，即便目爲己性，把持作弄，到死不肯放棄。謂之死而不亡，是乃私意之尤者，尚何足與語死生之說，性命之理哉？釋氏之學本是如此，今其徒之黠者往往自知其陋而稍諱之，却去上頭別說一般玄妙道理，雖若滉漾不可致詰，然其歸宿實不外此。若果如此，則是一箇天地性中别有若干人物之性，每性各有界限，不相交雜，改名換姓，自生自死，更不由天地陰陽造化，而爲天地陰陽者亦無所施其造化矣。是豈有此理乎？煩以此問子晦，渠必有說，却以見諭。《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《五百家播芳大全文粹》卷六九，《考亭淵源錄》卷一六，《古今圖書集成》神異典卷四，同書學行典卷七五、一〇一、一四七。

〔二〕宋浙本「不」上有「已」字。

答連嵩卿〔二〕

「爲其多聞也，爲其賢也」，多聞何以謂之師？夫賢有大小，《記》曰：「以人望人則賢者可知。」至於多識前言往行以畜其德，《易》之《大畜》〔二〕，故可以爲師。

賢與多聞細分固當有別，但若只如此理會，則與王氏新經何異？恐不必深致意也。下段《春秋》補助之說放此。

「配義與道」，而不言仁充塞天地之間，則仁在其中矣。孟子言氣主於集義故也。更熟看上下文，子細思索，不可只如此草草說過。

樂正子「有諸己之謂信」與「反身而誠則能動人也」，如何？信有諸己，誠則能動人也。信與誠大概相似，但反身而誠所指處地位稍高，亦未論能動人否也。

孟子不見儲子，謂其儀不及物。夫儲子之平陸，特遣人致幣，交於孟子，則其接也不以禮。孟子何以受其幣而不見？豈非不屑教誨之道，與孔子不見孺悲而鼓瑟之義同？

初不自來，但以幣交，未爲非禮。但孟子既受之，後便當來見，而又不來，則其誠之不至可知矣。故孟子過而不見，施報之宜也，亦不屑之教誨也。

楚令尹子南之子棄疾、雍糾之妻，一告而殺夫，一不告而殺父，二者亦不幸而遇此。然當如何爲正？居二者之間，調護勸止，使不至於相夷者，上也。勸之不從，死而以身悟之，次也。舍是亦無策矣。桓公不足以有爲，民不免左衽。管仲之不死，得爲仁乎？或以爲管仲自信其才，雖不遇，而仲之仁自若也。若夫成功，則天也。

孔子許管仲以仁，正以其功言之耳，非以管仲爲仁人也。若其無功，又何得爲仁乎？《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇一。

〔一〕連：原缺，據宋閩、浙本補。

〔二〕此句疑當爲小注。

答連嵩卿

「恭敬」二字，《語》《孟》言之多矣〔一〕。如「敬而無失」，「與人恭而有禮」，「居處恭，執事敬」，「行己也恭，事上也敬」，「責難於君謂之恭，陳善閉邪謂之敬。」伊川先生言發於外者謂之恭，有諸中者謂之敬，蓋恭敬只一理表裏之言。以此意解《語》《孟》之言似不契，莫是有輕重否？

恭主容，敬主事。自學者而言，則恭不如敬之力。自成德而言，則敬不如恭之安。

「鬼神馮依，此亦有理，莫見乎隱，莫顯乎微而已。」此莫只是誠之不可揜，感而遂通之意否？鬼神馮依之說，大概固然。然先生蓋難言之，亦不可不識其意也。

窮神則無《易》矣。

此言人能窮神，則《易》之道在我矣，豈復別有《易》哉？

《乾》是聖人道理，《坤》是賢人道理。

《乾》是自然而然，《坤》便有用力處。

論性不論氣不備，論氣不論性不明。

論性不論氣，則無以見生質之異；論氣不論性，則無以見理義之同。

兵法遠交近攻，須是審行此道。

智崇禮卑之意。

蓋學者其知要高明，其行須切近。「立則見其參於

前」，所見者何事？竊謂言忠信、行篤敬，所主者誠敬而已。所主者既誠敬，則所見者亦此理而無妄矣。故坐必如尸，立必如齊，此理未嘗不在前也。

二說皆善。

顏淵問仁，孔子告之以仁與禮。仁與禮果異乎？竊謂五常百行，理無不貫。仁者人此者也，義者宜此，禮者履此。仁之與禮，其命名雖不同，各有所當，皆天理也。人之所以滅天理者，以爲人欲所勝耳。人能克去己私，則天理自復（二），動容周旋中禮，仁孰大焉！

仁禮之說亦得之，但仁其統體，而禮其節文耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《古今圖書集成》學行

典卷一〇一。

〔一〕言之：原倒，據淳熙本乙。

〔二〕自：原作「者」，據宋浙本改。

答連嵩卿

「德輶如毛，民鮮克舉之」，孔子所謂爲仁由己也。仁以爲己任，不亦重乎？程子所謂克己最難也。周子亦曰：「至易而行難，果而確無難焉。」蓋輕故易，重故難。知其易故行之必果，知其難則守之宜確。能果能確，則又何難之有乎？恐不必引堯舜病諸以爲任重之證也。

死生有命，言稟之素定，非今日所能移。富貴在天，言制之在彼，非人力所能致。如所諭却費力也。

天下歸仁，熟考經文及程氏說，似只謂天下之人以仁歸之，與呂氏贊不同。蓋事事合理則人莫不稱其仁，如宗族稱孝，鄉黨稱悌之比。若有毫髮之私留於胸中，則見乎外者必有所不可揜矣，人亦必以其實而稱之，又何歸仁之有？

「知化」只是知化育之道，不必以知爲主。但「窮神知化」、「存神過化」，伊川、橫渠說此二義皆不同。試考其說，當孰從耶？

忠、質、文不見於經，然亦有理。蓋忠則只是誠實，質便有損文就質之意矣。

曾子言「仁人此」、「義宜此」，只就孝上說。孟子言仁之實、義之實，則兼孝悌而言。程子言此雖只是一理，然須分別得出，是亦理一而分殊之意。大凡道理皆如此也。此是說《遺書》第一卷中「仁人此」一段。

「夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人」，所謂以己及物，仁也。「能近取譬，可謂仁之方也已」，所謂推己及物，恕也。

「並行不悖」一章甚善，此君子所以不謂命也。但堯、舜、孔子爲疏戚之異，似未然。此各是發明一事，皆不以天而廢人者。然所謂人者，是亦天而已矣。此所以並行而不相悖也。《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇一。

全宋文卷五五一四

朱 熹 八七

答程允夫 洵

讀蘇氏書，愛其議論不爲空言，竊敬慕焉。

蘇氏議論切近事情，固有可喜處，然亦譎矣。至於銜浮華而忘本實，貴通達而賤名檢，此其爲害，又不但空言而已。然則其所謂可喜者，考其要歸，恐亦未免於空言也。

爲學之道，戛戛乎難哉！

爲學之道至簡至易，但患不知其方而溺心於淺近無用之地，則反見其難耳。

穎濱「浩然」一段，未知所去取。

反復讀《孟子》此章，則蘇氏之失自見。

《孟子集解》先錄要切處一二事，如論養氣、論性之類。

《孟子集解》雖已具稿，然尚多所疑，無人商確。此二義尤難明，豈敢輕爲之說而妄以示人乎？來書謂此二義爲甚切處「二」，固然。然學者當自博而約，自易而難，自近而遠，自下而高，乃得其序。今舍七篇而直欲論此，是躐等也。爲學之序不當如此。而來書指顧須索，氣象輕肆，其病尤大。窮理之要，不必深求。先儒所謂「行得即是」者，此最至論。若論雖高而不可行，失之迂且矯，此所謂過猶不及，其爲失中一也。

「窮理之要不必深求」，此語有大病，殊駭聞聽。「行得即是」固爲至論，然窮理不深，則安知所行之可否哉？宰予以短喪爲安，是以不可爲可也。子路以正名爲迂，是以可爲不可也。彼親見聖人，日聞善誘，猶有是失，況於餘人，恐不但如此而已。窮理既明，則理之所在動必由之，無論高而不可行之理。但世俗以苟且淺近之見謂之不可行耳。如行不由徑，固世俗之所謂迂；不行私謁，固世俗之所謂矯，又豈知理之所在，言之雖若甚高，而未嘗不可行哉？理之所在，即是中道。惟窮之不深，則無所準則而有過不及之患。未有窮理既深而反有此患也。《易》曰：「精義入神，以致用也。」蓋惟如此，然後可以應務，未至於此，則凡所作爲皆出於私意之鑿，冥行而已。雖使或中，君子不貴也。

前所論蘇穎濱，正以其行事爲可法耳。

蘇黃門謂之近世名卿則可，前書以顏子方之，僕不得不論也。今此所論，又以爲行事可法，本朝人物最盛，行事可法者甚衆，不但蘇公而已。大抵學者貴於知道，蘇公早拾蘇、張之緒餘，晚醉佛老之糟粕，謂之知道，可乎？《古史》中論黃帝、堯、舜、禹、益、子路、管仲、曾子、子思、孟子、老聃

之屬，皆不中理，未易概舉。但其辯足以文之，世之學者窮理不深，因爲所眩耳。僕數年前亦嘗惑焉，近歲始覺其繆。

所謂行事者，內以處己，外以應物，內外俱盡，乃可無悔。古人所貴於時中者，此也。不然，得於己而失於物，是亦獨行而已矣。

處己接物，內外無二道也。得於己而失於物者，皆未得於己者也。然得謂得此理，失謂失此理，非世俗所謂得失也。若世俗所謂得失者，則非君子所當論矣。時中之說，亦未易言。若如來論，則是安常習故，同流合汙，小人無忌憚之中庸，後漢之胡廣是也，豈所謂時中者哉？

大抵俗學多爲此說，以開苟且放肆之地，而爲蘇學者爲尤甚。蓋其源流如此，其誤後學多矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《古今圖書集成》學行典卷八四、八九、九九、一四〇，《宋元學案補遺》卷九九。

〔二〕甚：宋浙本、明天順本作「要」。

答程允夫

所示詩文筆力甚快，書中所云，則未敢聞命。別紙條析以往，試熟看數過，當自見得。大抵自道學不明，千有餘年，爲士者習於耳目見聞之陋，所識所趣不過如此。如欲爲文章之士而已，則以吾弟

之才少加勉勵，自應不在人後；但不當妄談義理，徒取誚於識者。若果有意於古人之學，則如所示，皆未得其門而入者。要須把作一件大事，深思力究，厚養力行，然後可議耳。但恐浮艷之詞染習已深，未能勇決，棄彼而取此，則非僕之所敢知也。《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見弘治《徽州府志》卷七，《古今圖書集成》學行典卷一〇一。

答程允夫

熹承寄示前書所諭皆未中理，不得不相曉。來書謂熹之言乃論蘇氏之粗者，不知如何而論，乃得蘇氏之精者。此在吾弟必更有說。然熹則以爲道一而已，正則表裏皆正，譎則表裏皆譎，豈可以析精粗爲二致？此正不知道之過也。又謂洗垢索瘢，則孟子以下皆有可論，此非獨不見蘇氏之失，又并孟子而不知也。夫蘇氏之失著矣，知道愈明，見之愈切，雖欲爲之覆藏而不可得，何待洗垢而索之耶？若孟子，則如青天白日，無垢可洗，無瘢可索。今欲掩蘇氏之疵而援以爲比，豈不適所以彰之耶？黃門比之乃兄，似稍簡靜。然謂簡靜爲有道，則與子張之指清忠爲仁何以異？第深考孔子所答之意，則知簡靜之與有道蓋有間矣。況蘇公雖名簡靜，而實陰險。元祐末年，規取相位，力引小人楊畏，使傾范忠宣公而以己代之。既不效矣，則誦其彈文於坐，以動范公。此豈有道君子所爲哉？此非熹之言，前輩固已筆之於書矣。吾弟乃謂其躬行不後二程，何其考之不詳而言之易也！二程之學始焉未得其

要，是以出入於佛老。及其反求而得諸六經也，則豈固以佛老爲是哉？如蘇氏之學，則方其年少氣豪，固嘗妄觝禪學，如大悲閣、中和院等記可見矣。及其中歲，流落不偶，鬱鬱失志，然後匍匐而歸焉，始終迷惑，進退無據。以比程氏，正揚子「先病後瘳，先瘳後病」之說。吾弟比而同之，是又欲洗垢而索孟子之瘢也。又謂程氏於佛老之言皆陽抑而陰用之「二」，夫竊人之財猶謂之盜，況程氏之學以誠爲宗，今乃陰竊異端之說而公排之以蓋其跡，不亦盜憎主人之意乎？必若是言，則所謂誠者安在？而吾弟之所以敬仰之意果何謂也？挾天子以令諸侯，乃權臣跋扈，借資以取重於天下，豈真尊主者哉？若儒者論道而以是爲心，則亦非真尊六經者。此其心術之間反覆畔援「二」，去道已不啻百千萬里之遠。方且自爲邪說詖行之不暇，又何暇攻百氏而望其服於己也？凡此皆蘇氏心術之蔽，故其吐辭立論，出於此者十而八九。吾弟讀之，愛其文辭之工而不察其義理之悖，日往月來，遂與之化，如入鮑魚之肆，久則不聞其臭矣。而此道之傳，無聲色臭味之可娛，非若侈麗閎衍之辭，縱橫捭闔之辨，有以眩世俗之耳目而蠱其心。自非真能洗心滌慮以入其中，真積力久，卓然自見道體之不二，不容復有毫髮邪妄雜於其間，則豈肯遽然舍其平生之所尊敬向慕者而信此一夫之口哉？故伊川之爲明道墓表曰：「學者於道知所向，然後見斯人之爲功；知所至，然後見斯名之稱情。」蓋爲此也。然世衰道微，邪僞交熾，士溺於見聞之陋，各自是其所是，若非痛加剖析，使邪正真僞判然有歸，則學者將何所適從以知所向？況欲望其至之乎？此熹之所不得不爲吾弟極言而忘其僭越之罪也。程氏書布在天下，所至有之。此間所有，不過是耳。謾寄《大全集》一本、《龜山語錄》一本去。《大全》中有他人之文，

目錄中已題出矣。恐已自有之，如未有，且留看，夏中寄來未晚也。程氏高弟尹公嘗謂《易傳》乃夫子自著，欲知其道者，求之於此足矣，不必傍觀他書。蓋語錄或有他人所記，未必盡得先生意也。又言先生踐履盡一部《易》，其作傳只是因而寫成。此言尤有味，試更思之。若信得及，試用年歲之功，屏去雜學，致精於此，自當有得，始知前日所謂蘇程之室者，無以異於雜薰蕕冰炭於一器之中，欲其芳潔而不汙，蓋亦難矣。蘇氏文辭偉麗，近世無匹。若欲作文，自不妨模範。但其詞意矜豪譎詭，亦有非知道君子所欲聞。是以平時每讀之，雖未嘗不喜，然既喜，未嘗不厭，往往不能終帙而罷。非故欲絕之也，理勢自然，蓋不可曉。然則彼醉於其說者欲入吾道之門，豈不猶吾之讀彼書也哉？亦無怪其一胡一越而終不合矣。蘇程固嘗同朝，程子之去，蘇公嗾孔文仲齟而去之也。使其道果同，如吾弟之所論，則雖異世亦且神交，豈至若是之戾耶？文仲爲蘇所嗾，初不自知，晚乃大覺，憤悶嘔血以至於死。見於呂正獻公之遺書，尚可考也，吾弟未之見耳。因筆及此，似傷直矣。然不直則道不見，吾弟察之。幸甚！《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇一、經籍典卷七八。

〔二〕陽：原作「揚」，據宋閩、浙本改。

〔三〕術：《考異》云一作「跡」。

答程允夫

仁者，天理也。理之所發，莫不有自然之節。中其節則有自然之和，此禮樂之所自出也。人而不仁，滅天理矣〔二〕，何有於禮樂？

此說甚善。但「仁，天理也」，此句更當消詳〔三〕，不可只如此說過。

明則有禮樂，幽則有鬼神。鬼神者，造化之妙用；禮樂者，人心之妙用。

此說亦善。

「禮之用，和爲貴」，禮之用以和爲貴也。和如和羹，可否相濟。先王制禮，所以節人情，抑其太過而濟其不及也。若知和而和，則有所偏勝。如以水濟水，誰能食之？《中庸》曰：「發而皆中節謂之和」，知和而和，則不中節矣。

以「和」對「同」，則「和」字中已有「禮」字意思。以「和」對「禮」，則二者又不可不分。恐不必引和羹相濟之說。

政者，法度也。法度非刑不立，故欲以政道民者必以刑齊民。德者，義理也。義理非禮不行，故欲以德道民者必以禮齊民。二者之決而王、伯分矣，人君於此不可不審。此一正君而國定之機也。

此說亦善。然先王非無政刑也，但不專恃以爲治耳。

孔氏之門雖所學者有淺深，然皆以誠實不欺爲主。子曰：「由，誨汝，知之乎？知之爲知之，不知爲不知，是知也。」教之以誠也。若未得謂得，未證謂證，是謂自欺。如此人者，其本已差，安可與入道？樊遲問智，孔子既告之矣，又質之子夏，反覆不知，已不敢以不知爲知也。凡此皆爲學用力處。

此說亦善。

非其鬼而祭之，諂也。諂於鬼，則於人可知矣。

推說則如此亦可。但本文「諂」字止謂諂於鬼神耳。

自「孔子謂季氏八佾舞於庭」至「季氏旅於泰山」五段，皆聖人欲救天理於將滅，故其言哀痛激切，與《春秋》同意。

此說亦然。

夏殷之禮，杞宋固不足徵。然使聖人得時得位，有所制作，雖無所徵而可以義起者，亦必將有以處之。爲是言者，恐後生以私意妄議先王典禮耳。

夏殷之禮，夫子固嘗講之，但杞宋衰微，無所考以證吾言耳。若得時有作，當以義起者，固必有以處之。但此言之發，非謂後生妄議而云耳。

身有死生而性無死生，故鬼神之情人之情也。

死生鬼神之理，非窮理之至未易及。如此所論，恐墮於釋氏之說。性固無死生，然「性」字須子細理

會，不可將精神知覺做性字看也。

「居上不寬，爲禮不敬，臨喪不哀，吾何以觀之哉？」寬、敬、哀，皆其本也。聖人觀人必觀其本，實不足而文有餘者，皆不足以入道。

此說得之。

心有所知覺則明，明則公，故曰惟仁者能好人，能惡人。

仁者固有知覺，然以知覺爲仁則不可。更請合「仁」、「義」、「禮」、「智」四字思惟，就中識得「仁」字乃佳。

一念之善則惡消矣，一念之惡則善消矣，故曰「苟志於仁矣，無惡也」，又曰「未有小人而仁者也」。

此意亦是，然語太輕率，似是習氣之病，更當警察療治也。

行不由道而得富貴，是僥倖也，其可苟處乎？行不由道而得貧賤，是當然也，其可苟去乎？然則君子處貧賤富貴之際，視我之所行如何耳。行無愧於道，去貧賤而處富貴可也。故曰「富與貴是人之所欲也，不以其道得之不處也。貧與賤是人之所惡也，不以其道得之不去也。」當以「不以其道」爲一句，「得之」爲一句。先生批「如此說則『其』字無下落，恐不成文理也」。

此章只合依先儒說有得富貴之道，有得貧賤之道爲是。張子韶云：「此言君子審富貴而安貧賤」，亦甚簡當。

「朝聞道，夕死可矣。」天下之事，惟死生之際不可以容僞，非實有所悟者，臨死生未嘗不亂。聞道之士原始反終，知生之所自來，故知死之所自去。生死去就之理了然於心，無毫髮疑礙，故其臨死生也如晝夜，如夢覺，以爲理之常然，惟恐不得正而斃耳，何亂之有？學至於此，然後可以託六尺之孤，寄百里之命，臨大節而不可奪也。

此又雜於釋氏之說，更當以二程先生說此處熟味而深求之。知吾儒之所謂道者與釋氏迥然不同，則知朝聞夕死之說矣。

「君子懷德，小人懷土。君子懷刑，小人懷惠。」君子安於德義，如小人安於居處；君子安於法度，如小人之安於惠利。心之所安一也，所以用其心不同耳。

此蘇氏說之精者，亦可取也。

「放於利而行多怨」，「利」與「害」爲對。利於己必害於人，利於人必害於己。害於己則我怨，害於人則人怨。是利者，怨之府也。君子循理而行，理之所在，非無利害也，而其爲利害也公，故人不得而怨。人且不得而怨，而況於己乎？

此說得之。

德不孤，中德也，中必有鄰。夫子之道至今天下宗之，非有鄰乎？

此說非是。

心本仁，違之則不仁。顏子三月不違仁，不違此心也。

熟味聖人語意，似不如此。然則何以不言：「回也，其身三月不違心」乎？

凡人有得於此，必有樂於此。方其樂於此也，寢可忘也，食可廢也。蓋莫能語人以其所以然者，唯以心體之乃可自見。周濂溪嘗使二程先生求顏子所樂者何事，而先生亦謂顏子不改其樂，「其」字有味。又云使顏子樂道，則不爲顏子。夫顏子舍道，亦何所樂？然先生不欲學者作如是見者，正恐人心有所繫，則雖以道爲樂，亦猶物也。須要與道爲一，乃可言樂。不然，我自我，道自道，與外物何異也？「三」？須自體會乃得之。

此只是贊咏得一箇「樂」字，未嘗正當說著聖賢樂處。更宜於著實處求之。

《易》曰：「敬以直內，義以方外。」敬以養其心，無一毫私念，可以言直矣。由此心而發，所施各得其當，是之謂義。此與《中庸》言「喜怒哀樂未發謂之中，發而皆中節謂之和」相表裏。《中庸》言理，《易》言學。

此說是也。

聖言其所行，智言其所知。聖智兩盡，孔子是也。若伯夷、伊尹、柳下惠者，其力皆足以行聖人之事，而其知不逮孔子，故惟能於清、和、任處知之盡，行之至，而其他容有所未周。然亦謂之聖者，以其於此三者已臻其極，雖使孔子處之，亦不過如此故也。前輩言人固有力行而不知道者，若三子非不知道，知之有所未周耳。知之未周，故伯夷於清則中，而於任、於和未必中也。伊尹、柳下惠於任、於和則中，而於清未必中也。《易》《大傳》論智常與神相配，而《中庸》稱舜亦以大智

目之，則智之爲言，非天下之至神，孰能與於此？

此說亦是。但《易》《大傳》以下不必如此說。智有淺深，若孔子之金聲，則智之極而無所不周者也。學者則隨其知之所及而爲大小耳。豈可概以爲天下之至神乎？

學道者始於知之，終於行之，猶作樂者始以金奏，終以玉節也。孟子之意特取其終始言之，不必於金玉上求其義。

此說亦是。但孟子正取金玉以明始終智聖之義，蓋金聲有洪纖，而玉聲則首尾純一故也。

不動心一也，所養有厚薄，所見有正否，則所至有淺深。觀曾子、子夏、子路、孟子、告子、北宮黝、孟施舍之議論趨操則可見矣。

此章之說更須子細玩索，不可如此草草說過。

郭立之以不動心處己，以擴充之學教人，與王介父以高明、中庸之學析爲二致何以異？

郭立之議論不可曉多類此。尹和靖言其自黨論起，不復登程氏之門，伊川沒，亦不弔祭，則其所得可知矣。此論未理會析爲二致，止恐其所謂不動心者〔四〕，未必孟子之不動心也。《晦庵先生朱文公文集》

卷四一。又見《古今圖書集成》學行典卷九九。

〔一〕矣：原作「夫」，據宋浙本改。

〔二〕當：《考異》云一作「索」。

〔三〕也：宋浙本、明天順本作「此」。

〔四〕止：宋浙本作「正」。

答程允夫

久不聞問，方以爲懷，人來，併得兩書，備審比來侍奉之餘，進學不倦。某去冬走湖湘〔二〕，講論之益不少。然此事須是自做工夫於日用間行住坐卧處，方自有見處。然後從此操存，以至於極，方爲己物爾。敬夫所見超詣卓然，非所可及。近文甚多，未暇錄，且令寫此一銘去，此尤勝他文也。密院闕期尚遠，野性難馴，恐不堪復作吏。然亦姑任之，不能預以爲憂耳。所示《語》《孟》諸說，深見日來進學之力。別紙一一答去，更且加意。如此探討不已，當有得耳。丁寧葉仁來時去取書，恐更有商量處，一一示及。孤陋無所用心，惟得朋友講論則欣然終日，千萬有以慰此懷也。「可欲之謂善」，此句尋常如何看？因來諭及。龜山《易傳》傳出時已缺，《乾》《坤》只有草稿數段，不甚完備；《繫辭》三四段不絕筆，亦不成書。此有寫本，謾附去。然細看亦不甚滿人意，不若《程傳》之厭飫充足。潘子淳書頃亦見之，蓋雜佛老而言之者，亦不必觀。向所論蘇學之蔽，吾弟相信未及。今竟以爲如何？他時於己學上有見處，此等自然冰消瓦解，無立脚處。遊於聖人之門者難爲言，真不虛語。《正蒙》已領。近泉州刊行《程氏遺書》，乃二先生語錄，此間所錄，旦夕得本首當奉寄也。此學寂寥，士友不肯信向。吾弟幸有其志，又有其才，每一得書，爲之增氣。更願專一工夫，期以數年，

當有用力處。如《艮齋銘》，便是做工夫底節次。近日相與考證古聖所傳門庭，建立此箇宗旨，相與守之。吾弟試熟味之，有疑却望示諭。秋試得失當已決，早了此一事亦佳。然是有命焉，亦不足深留意也。《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《五百家播芳大全文粹》卷六九，《古今圖書集成》經籍典卷七八、學行典卷九九，《張宣公年譜》卷一。

〔二〕「某」以上原缺，據淳熙本補。

答程允夫

可欲之說甚善，但云「可者欲之，不可者不欲，非善矣乎」，此語却未安。蓋只可欲者便是純粹至善自然發見之端，學者正要於此識得而擴充之耳。若云可者欲之，則已是擴充之事，非善所以得名之意也。又謂「能持敬則欲自寡」，此語甚當。但紙尾之意以爲須先有所見，方有下手用心處，則又未然。夫持敬用功處，伊川言之詳矣。只云但莊整齊肅，則心便一，一則自無非僻之干。又云但動容貌、整思慮，則自然生敬，只此便是下手用功處，不待先有所見而後能也。須是如此，方能窮理而有所見。惟其有所見，則可欲之幾瞭然在目，自然樂於從事，欲罷不能，而其敬日躋矣。伊川又言，涵養須是用敬，進學則在致知。又言入道莫如敬，未有致知而不在敬者。考之聖賢之言，如此類者亦

衆，是知聖門之學別無要妙，徹頭徹尾只是箇敬字而已。又承苦於妄念而有意於釋氏之學，此正是元不曾實下持敬工夫之故。若能持敬以窮理，則天理自明，人欲自消，而彼之邪妄將不攻而自破矣。至於鳶飛魚躍之間（二），則非他人言語之所能與。亦請只於此用力，自當見得。蓋子思言君子之道費而隱，以至于天下莫能載，莫能破，因舉此兩句以形容天理流行之妙。明道、上蔡言之已詳，想非有所不解，正是信不及耳。欲信得及，捨持敬窮理則何以哉！所示宗派，不知何人爲之。昔子貢方人而孔子自謂不暇，蓋以學問之道爲有急乎此者故也。使此人而知此理，則宜亦有所不暇矣。無見於此，則又何所依據而輕議此道之傳乎？若云只據文字所傳，則其中差互叢雜，亦不可勝道。今亦未暇泛論，且以耳目所及與前輩所嘗論者言之。圖內游定夫所傳四人，熹識其三，皆未嘗見游公，而三公皆師潘子醇，亦不云其出游公之門也。此殆見游公與四人者皆建人，而妄意其爲師弟子耳。至於張子韶、喻子才之徒，雖云親見龜山，然其言論風旨、規摹氣象自與龜山大不相似。胡文定公蓋嘗深闢之，而熹載其說於《程氏遺書》之後。試深考之，則世之以此學自名者，其真僞皆可覈矣。胡公答仲并語切中近時學者膏肓之病，尤可發深省也。「三年無改」，只是說孝子之心如此，非指事而言也。存得此心，則雖或不得已而改焉，亦無害其爲孝矣。元祐之於熙、豐，固有所謂不得已者。然未知當時諸公之心如何？若蘇公「野花啼鳥」之句，得無亦有幸禍之心耶？《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《古今圖書

「問」：《考異》云一作「問」。

答程允夫

亦足以發。

顏子所聞，入耳著心，布乎四體，形乎動靜，則足以發明夫子之言矣。

忠、恕、誠、仁之別。

「誠」字以心之全體而言，「忠」字以其應事接物而言，此義理之本名也。若曾子之言忠恕，則是聖人之事，故其忠與誠、恕與仁得通言之。恕本以推己及物得名，在聖人則為以己及物矣。侯氏說未嘗誤，「萬物」者誠有病。

「有德者必有言，有仁者必有勇。」洵竊謂有德者未必有言，然因事而言，則言之中理可必也。仁者未必有勇，然義所當為，則為之必力可必也。故皆曰必有。

有德者未必以能言稱，仁者未必以勇著。然云云以下，各如所說。

天下有道則庶人不議，不議謂不得與聞國政，非謂禁之使勿言也。如陽虎之流，以庶人而與國政者也。

恐不如此。陽虎饋豚於孔子，蓋以大夫自處，非庶人也。蘇說之誤。

「天何言哉！四時行焉，百物生焉，天何言哉！」洵竊謂四時行、百物生，皆天命之流行，其理甚著，不待言而後明。聖人之道亦猶是也，行止語默無非道者，不爲言之有無而損益也。有言，乃不得已爲學者發耳。明道先生言：「若於此上看得破，便信是會禪」，亦非謂此語中有禪，蓋言聖人之道坦然明白，但於此見得分明，則道在是矣，不必參禪以求之也。如此辨別甚善。近世甚有病此言者，每以此意曉之，然不能如是之快也。

子夏曰：「仕而優則學，學而優則仕。」洵竊謂仕優而不學則無以進德，學優而不仕則無以及物。仕優而不學，固無足議者，學優而不仕，亦非聖人之中道也。故二者皆非也。仕優而不學，如原伯魯之不說學是也。學優而不仕，如荷蓀丈人之流是也。子夏之言似爲時而發，其言雖反覆相因，而各有所指，或以爲仕而有餘，則又學；學而有餘，則又仕。如此則其序當云「學而優則仕，仕而優則學。」今反之，則知非相因之辭也。不知此說是否？

此說亦佳。舊亦嘗疑兩句次序顛倒，今云各有所指，甚佳。

《遺書》載司馬溫公嘗問伊川先生欲除一人爲給事中云云，洵竊謂若以公言之，何嫌之足避？豈先生於此亦未能自信邪？

前賢語默之節更宜詳味。吾輩只爲不理會此等處，故多悔吝耳。近正有一二事可悔，忽讀此問，爲之矍然。

《上蔡語錄》中有「真我」之語，洵竊謂不必如此立論，恐啓後人好奇之弊。蓋「毋我」之「我」

與「我所固有」之「我」字同義異，本自分明，只下一「真」字，便似生事，二程先生議論不如
此。上蔡之學所造固深，此亦似是其小疵也。

此說甚當。上蔡所云「以我視，以我聽」者，語亦有病。《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《古今圖書
集成》學行典卷九九、一三〇。

全宋文卷五五一五

朱 熹 八八

答程允夫

龜山曰：「宰我問三年之喪，非不知其爲薄也，只爲有疑，故不敢隱於孔子。」只此無隱，便是聖人作處。

龜山之意當是如此。然聖人之無隱與宰我之無隱，亦當識其異處。

伊川舟行遇風，端坐不爲之變，自以爲誠敬之力。烈風雷雨而舜不迷錯，其亦誠敬之力歟？舜之不迷，此恐不足以言之。

善爲說辭，則於德行或有所未至。善言德行，則所言皆其自己分上事也。此說得之。

「善與人同」，以己之善推而與人同爲之也。「舍己從人」，樂取諸人以爲善，以人之善爲己之善也。

此說亦善。

賢賢、事父母、事君、與朋友交，此四者皆能若子夏之言，可以言學矣。然猶有「雖曰未學」之語，若猶賴乎學者。蓋雖能如是而不知其所以能如是者從何而來，則所謂行之而不著、習矣而不察者也。

此句意思未見下落，請詳言之，方可議其得失也。

羞惡之心義之端，故人不可使之無廉耻。無廉耻則無以起其好義之心，若之何而可化？聖人之於民，必使之有耻且格者，此也。

人自是不可無耻，不必引羞惡好義爲言也。

知敬親者其色必恭，知愛親者其色必和，此皆誠實之發見，不可以僞爲。故子夏問孝，孔子答之以色難。

據下文恐是言承順父母之色爲難，然此說亦好。

「君子周而不比，小人比而不周。」君子循理之所在，周流天地之間，無不可者。其親之也，理之所當親也；其遠之也，理之所當遠也，何比之有？

尊賢容衆，嘉善而矜不能，此之謂周。溺愛徇私，黨同伐異，此之謂比。周，周徧也；比，偏比也。不必言周流天地之間。

謝上蔡曰：「慎言其餘、慎行其餘皆有深意，惟近思者可以得之。」蓋言行有絲毫不慎，則於理有

絲毫之失，則與天地不相似矣。

「慎言其餘，慎行其餘」，藉用白茅之意。似此推言，於理不害，然恐未遽說到此也。

小人之陵上，其初蓋微僭其禮之末節而已。及充其僭禮之心，遂至於弑父弑君，此皆生於忍也。故孔子謂季氏：「八佾舞於庭，是可忍也，孰不可忍也！」

敢僭其禮，便是有無君父之心。

人有中雖不然，而能勉強於其外者，君子當求之於其中。中者，誠也；外者，僞也。故父在當觀其事父之志。行者，行其志而有成者也。父沒，則人子所以事父之大節始終可睹矣，故父沒當觀其事父之行。事父之行既已終始無愧，而於三年之間又能不失其平日所以事父之道，非孝矣乎？

此說甚好，然文義似未安。

「敏於事」如「必有事焉」之「事」，當爲即爲，不失其幾也。

事只是所行之事。「必有事焉」，不知尋常如何說，請詳論之，乃見所指之意。大抵說經以彼明此固爲簡便，然或失其本意，則彼此皆不分明，所以貴於詳說也。

「子貢曰貧而無諂」至「告諸往而知來者」，此爲學之法也，亦可以見聖賢悟入深淺處。凡窮理自有極致，觀聖人如此發明子貢，則可見矣。

此章論進學之實效，非論悟入深淺也。「悟入」兩字既是釋氏語，便覺氣象入此不得。《大學》所謂知至格物者，非悟入之謂。

死生一理也，死而爲鬼，猶生而爲人也，但有去來幽顯之異耳。如一晝一夜，晦明雖異而天理未嘗變也。

死者去而不來，其不變者只是理，非有一物常在而不變也。更思之。

子聞之曰：「是禮也」，三字可以見聖人氣象宏大，後世諸子所不及也。

「《詩》三百，一言以蔽之曰思無邪」，與「《關雎》樂而不淫，哀而不傷」，皆聖人教人讀《詩》之法。

此類言之太略，不曉所主之意。恐其間有差，或致千里之繆也。

見實理是爲智，得實理是爲仁。

惟仁者能得是理，而以得實爲仁「二」，則仁之名義隱矣。

理之至實而不可易者莫如仁「二」。義、禮、智、信，非仁不成。如孝、弟、禮、樂、恭、寬、信、敏、惠，皆仁之用也。

此數句亦未見下落。

學者須先有所立，故孔子「三十而立」。又曰「患所以立」，然則若何而能立？曰窮理以明道「三」，則知所立矣。

立是操存踐履之效，所說非是。「患所以立」承「不患無位」而言，蓋曰患無以立乎其位云爾。古者言之不出，耻躬之不逮也。如諸葛孔明草廬中對先主論曹、孫利害，其後輔蜀抗魏、吳，其言

無一不酬者。蓋古人無侈心，故無侈言如此。

所引事不相類。

劉器之問誠之目於溫公，曰：「當自不妄語入」，此《易》所謂「修辭立其誠」也。近之。

子謂公冶長可妻也。長之可妻，以其平昔之行也，非以無罪陷於縲紲爲可妻也。雖嘗陷於縲紲，而非其罪，則其平昔之行可知。

「吾斯之未能信」，言我於此事猶未到不疑之地，豈敢莅官臨政，發之於用乎？此「事」謂何事？

子謂子貢曰：「女與回也孰愈？」孔子以此問子貢，則子貢之才亦顏曾之亞。然其所以不及二子者，正在於以見聞爲學。孔子未欲以見聞外事語之，故姑云「吾與女弗如」。他日乃警之曰：「汝以予爲多學而識之者歟？」道非多學所能識，則聞一知十，亦非所以爲顏子。

子貢言聞一知十乃語知，非語聞也。見聞之外，復謂何事？請更言之。

忠與清皆仁之用，有覺於中，忠清皆仁；無覺於中，仁皆忠清。

以覺爲仁，近年語學之大病，如此四句，尤爲乖戾。蓋若如此，則仁又與覺爲二而又在其下矣。

「又敬不違」，非從父之令，謂事親以禮，無違於禮也。所謂起敬起孝。

「見志不從，又敬不違」，則不得已而從父之令者有矣。「勞而不怨」，則所謂「悅則復諫」，不敢疾怨

也。若不從而遂違之，則父子或至於相夷矣。

居簡而行簡，則有志大略小之患，以之臨事，必有怠忽不舉之處。居敬而行簡，則心一於敬，不以事之大小而此敬有所損益也。以之臨事，必簡而盡。

居敬則明燭事幾而無私意之擾，故其行必簡。

爲仁固難歟？曰，孔子不以易啓人之忽心，亦不以難啓人之怠心。故曰：「仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣。」又曰：「爲之難，言之得無訕乎？」

仁固不遠，然不欲則不至。仁固難，爲之則無難。

致知以明之，持敬以養之，此學之要也。不致知則難於持敬，不持敬亦無以致知。

二者交相爲用固如此，然亦當各致其力，不可恃此而責彼也。

「丘之禱久矣」，聖人與天地合其德，與鬼神合其吉凶，我即天地鬼神，天地鬼神即我，何禱之有？自他人言之，謂聖人如此可也。聖人之心豈以此而自居耶？細味「丘之禱也久矣」一句，語意深厚，聖人氣象與天人之分、自求多福之意皆可見。

以能問於不能，以多問於寡，有若無，實若虛，犯而不校，此聖人之事也，非與天同量者不能。顏子所以未達一間者，正在此。故第曰「嘗從事於斯」，非謂己能爾也。

此正是顏子事，若聖人則無如此之迹。有如此說處，便有合内外之意。如舜善與人同，舍己從人，好察邇言，用中於民，必兼言之。惟顏子行而未成，故其事止於如此耳。

子絕四，蓋以此教人也，故曰「毋」。毋者，戒之之辭。

「毋」，《史記》作「無」，當以「無」爲正。

「未見其止也」，學必止於中，而「止」非息也，於中止行耳。百尺竿頭猶須進步，豈有止法乎？據上下章，「止」字皆但爲止息之意。學止於中，乃止其所之止，非止息之意，字同用異，各審其所施。竿頭進步，狂妄之言，非長於譬喻者。

四科乃述《論語》者記孔氏門人之盛如此，非孔子之言，故皆字而不名，與上文不當相屬。或曰《論語》之書出於曾子、有子之門人，然則二子不在品題之列者，豈非門人尊師之意歟？

四科皆從於陳蔡者，故記者因夫子不及門之歎而列之。

君子之道，本末一致。灑掃應對之中，性與天道存焉，行之而著、習之而察則至矣。孰謂此本也宜先而可傳，此末也宜後而可倦哉？譬諸草木，其始植也，爲之區別而已。灌溉之，長養之，自芽蘖以至華實，莫不有序，豈可誣也。然學者多慕遠而忽近，告之以性與天道，則以爲當先而傳；教之以灑掃應對，則以爲當後而倦焉，躐等陵節，相欺以爲高。學之不成，常必由此。惟聖人下學上達，有始有卒，故自志學充而至於從心不踰矩，自可欲之善充而至於不可知之神莫不有序，而其成也不可禦焉。觀孟子謂徐行後長者爲堯舜之孝弟，則灑掃應對進退之際苟行著而習察焉，烏有不可至於聖者？

子夏言我非以灑掃應對爲先而傳之，非以性命天道爲後而倦教，但道理自有大小之殊，不可誣人以其

所未至。唯聖人然後有始有卒，一以貫之，無次序之可言耳。二先生之說亦是如此。但學者不察，一例大言，無本末精粗之辨，反使此段意指都無歸宿。須知理則一致，而其教不可闕，其序不可紊耳。蓋惟其理之一致，是以其教不可闕，其序不可紊也。更細思之。

「篤，實也」，學當論其實。論其實則與君子者乎？與色莊者乎？君子，有實者也；色莊，無實者也。

得之。

克己之道，篤敬致知而已。非禮勿視、勿聽、勿言、勿動，篤敬也。所以知其爲非禮者，致知也。克己乃篤行之事，固資知識之功，然以此言之，却似不切。只合且就操存持養處說，方見用力切要處。

言顧行，行顧言，故古者言之不出，耻躬之不逮也。《中庸》曰：『力行近乎仁。』《論語》司馬牛問仁，子曰：「爲之難，言之得無訕乎？」

答司馬牛之意更宜思之。

質直而好義則能修身，察言而觀色則能知人。內能修身，外能知人，而又持之以謙，此盛德之士也。雖欲不達，得乎？此與「祿在其中」同意。名實相稱之謂達，有名無實之謂聞。察言觀色，如孟子所謂「聽其言也，觀其眸子，人焉廋哉」〔四〕。

孔子所言三句，皆誠實退讓之事。能如此，則不期達而自達矣，非謂能修身知人而持之以謙也。說知

人猶遠正意。

子路問政，子曰：「先之勞之。」請益，曰：「無倦。」凡不教而殺，不戒視成，慢令致期，皆無以先之也。既有以先之，又當有以勞之。帝堯曰：「勞之來之。」凡生之而不傷，厚之而不困，皆勞之之謂也。此堯舜之政也，其要在力行耳，故復告之以無倦。

先之謂以身率之，勞之謂以恩撫之。二者苟無誠心，久必倦矣，故請益，則曰無倦而已。簿書期會各有司存，然後吾得以留意教化之事。故曰先有司。

先有司然後綱紀立而責有所歸。《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《古今圖書集成》神異典卷四，同書學行典卷四、九九。

〔一〕底本原注云「實」下疑當有「理」字。

〔二〕理：宋浙本作「道」，《考異》所引別本同。

〔三〕道：宋浙本作「善」。

〔四〕瘦：原作「瘦」，據宋浙本改。

答程允夫

張子曰：「天性在人，猶水性之在冰，凝釋雖異，其爲物一也。」觀張子之意，似謂水凝而爲冰，

一凝一釋而水之性未嘗動；氣聚而爲人，一聚一散而人之性未嘗動。此所以以冰喻人，以水性喻天性也。然極其說，恐未免流於釋氏。兄長以爲如何？

程子以爲橫渠之言誠有過者，正謂此等發耳。觀孔子、子思、孟子論性，似皆不如此。康節云：「性者，道之形體也。心者，性之郭郭也。身者，心之區宇也。物者，身之舟車也。」

鬼神之理，某向嘗蒙指示大意云：「氣之來者爲神，往者爲鬼。天地曰神曰祇，氣之來者也；人曰鬼，氣之往者也。」此說與張子所謂「物之始生，氣日至而滋息；物生既盈，氣日反而流散」〔二〕。至之謂神，以其伸也；反之謂鬼，以其歸也」之意同。近見兄長所著《中庸》說亦引此，然張子所謂物者，通言萬物耶？抑特指鬼神也？若特指鬼神，則所謂物者，如《易大傳》言「精氣爲物」之「物」爾。若通言萬物，則上四句乃泛言凡物聚散始終之理如此，而下四句始正言鬼神也。精氣爲物，嚮亦嘗與季通講此。渠云：「精氣爲物者，氣聚而爲人也。遊魂爲變者，氣散而爲鬼神也。」此說如何？更望詳賜批教。

《易大傳》所謂物，張子所謂物〔三〕，皆指萬物而言，但其所以爲此物者，皆陰陽之聚散耳。故鬼神之德體物而不可遺也。所謂氣散而爲鬼神者非是。《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《古今圖書集成》學行典卷九九。

〔二〕流：原作「游」，據淳熙本、宋浙本改。

〔二〕謂：原作「論」，據淳熙本改。

答程允夫

程子曰：「鬼神者，天地之妙用，造化之迹也。」凡氣之往來聚散，無非天地之用，而鬼神尤其妙者也。然既已動於氣，見於用矣，是形而下者也，故曰造化之迹。呂氏曰：「萬物之生〔二〕，莫不有是氣，氣也者，神之盛也。莫不有是魄，魄也者，鬼之盛也。故人亦鬼神之會爾。」《中庸》說曰：「鬼神之爲德，雖不可以耳目見聞接，然萬物之聚散始終，無非二氣之屈伸往來者，是鬼神之德爲物之體，而無物能遺棄之者也。」向按此二說則張子所謂「物之始生〔二〕，氣日至而滋息；物生既盈，氣日返而游散」，乃泛言萬物聚散始終之理如此。而鬼神者，亦物之一爾。但其德在物之中爲尤盛，故爲物之體而莫有能遺之者。人亦物之一也，其斂散終始亦二氣之屈伸往來，與鬼神同。故呂氏曰：「人亦鬼神之會耳。」然則非特人也，凡天地之間，禽獸草木之聚散始終，其理皆如此也。其理一而其得於氣者有隱顯、偏正、厚薄之不同，茲其所以有鬼神人物之異歟。謝氏曰：「鬼神是天地妙用，流行充塞，觸目皆是，欲其有則有，欲其無則無。」鬼神，氣也，人心之動亦氣也。以氣感氣，故能相爲有無。呂氏曰：「鬼神周流天地之間，無所不在，雖寂然不動，然因感而必通」，即此意也。

詳此兩段，皆是人物、鬼神各爲一物，是殆見廟中泥塑鬼神耳。呂氏所謂「人亦鬼神之會」者甚精，

更請細推之。《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《古今圖書集成》學行典卷九九。

〔二〕生：原缺，據《正訛》補。

〔三〕向：《記疑》云疑當作「洵」。

答程允夫

《太極解義》以太極之動爲誠之通，麗乎陽，而繼之者善屬焉；靜爲誠之復，麗乎陰，而成之者性屬焉，其說本乎《通書》。而或者猶疑周子之言本無分隸之意，陽善陰惡，又以類分。又曰「中也，仁也，感也，所謂陽也，極之用所以行也；正也，義也，寂也，所謂陰也，極之體所以立也。」或者疑如此分配，恐學者因之，或漸至於支離穿鑿。不審如何？

此二義但虚心味之，久當自見。若以先入爲主，則辯說紛拏，無時可通矣。

仁義中正，洵竊謂仁義指實德而言，中正指體段而言。然常疑性之德有四端，而聖賢多獨舉仁義，不及禮智，何也？

中正即是禮智。

《解義》曰：「程氏之言性與天道多出此圖，然卒未嘗明以此圖示人者，疑當時未有能受之者也。」

是則然矣，然今乃遽爲之說以傳之，是豈先生之意耶？

當時此書未行，故可隱。今日流布已廣，若不說破，却令學者枉生疑惑，故不得已而爲之說爾。

濂溪作《太極圖》，發明道化之原。橫渠作《西銘》，揭示進爲之方。然二先生之學，不知所造爲孰深？

此未易窺測，然亦非學者所當輕議也。

程子曰：「無妄之謂誠，不欺其次矣。」無妄是聖人之誠，不欺是學者之誠，如何？

程子此段似是名理之言，不爲人之等差而發也。

《近思錄》載橫渠論氣二章，其說與《太極圖》動靜陰陽之說相出入。然橫渠立論，不一而足，似不若周子之言有本末次第也。

橫渠論氣與《西銘》、《太極》各是發明一事，不可以此而廢彼。其優劣亦不當輕議也。

程子曰：「孔子言語句句是自然，孟子言語句句是事實。」所謂事實者，豈非是當行可行底事耶？然未可謂自然者，豈以其猶是思焉而得之歟？

大概如此，更翫味之。

所教學者看《精義》說甚善。然竊以爲學者須先從師友講貫，粗識梗概，然後如此用工，不然，恐眩於衆說之異同也。

此乃憚煩欲速之論，非所敢聞，然亦非獨此書爲然。若果有志，無書不可讀。但能剖析精微，翫味久

熟，則衆說之異同自不能眩，而反爲吾磨礪之資矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《古今圖書集成》學行典卷一三二。

答程允夫

昨來疑義久不奉報，然後來長進，又見得前說之是非也。每與吾弟講論，覺得吾弟明敏，看文字不費力，見得道理容易分明。但似少却玩味踐履功夫，故此道理雖看得相似分明，却與自家身心無干涉，所以滋味不長久，纔過了便休，反不如遲鈍之人多費功夫方看得出者，意思却久遠。此是本原上一大病，非一詞一義之失也。記得向在高沙，因吾弟說覺得如此講論都無箇歸宿處，曾奉答云「一」：「講了便將來踐履，即有歸宿。」此語似有味，更告思之。草此爲報，不能多及。餘惟力學自愛。《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《古今圖書集成》學行典卷九九，《宋元學案補遺》卷六九。

〔一〕答：宋浙本作「啓」。

答程允夫

版籍固所職，然勢有所壓而不得爲，則亦無可奈何。潘憲却要理會事，俟出入少定，試更白之，或能相聽，亦百里之幸也。版籍分明，自是縣道理財之急務。今人只見重疊催稅之利，而不察鄉吏隱瞞之害，故不肯整理。此是上下俱落在厮兒計中，甚可歎也。石鼓之役，意思甚好，但恐擇之却難處耳。魏公好佛，敬夫無如之何。此正明道先生所謂「今之人人因其高明，所以爲害尤甚」。不知這些邪見是壞却世間多少好人，破却世間多少好事也。「誠」字得力甚善，然知之亦已晚矣。凡百就實事上更著力爲佳。《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《古今圖書集成》學行典卷九九。

答黃子厚

知讀《精義》有得，尤以爲喜。大指固不出二先生之說，然並觀博考，見其淺深疎密於毫釐之間，尤能發人意思，使人益信二先生之說不可易也。忠信只是一事，但自我而觀謂之忠，自彼而觀謂之信，此先生所以有盡己爲忠，盡物爲信之論也。鄙意如此，試思之然否，却見諭。登山之興，前日失之於跬步之間，今復冒暑而往，則有所不能矣。或恐欲尋舊約，即請見過，却議行計也。伯恭甚愛

上嵐山水，前日經行，適值風雨，尤快心目也。《晦庵先生朱文公文集》卷四一。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇一。

全宋文卷五五一六

朱 熹 八九

答胡廣仲

欽夫未發之論誠若分別太深，然其所謂無者，非謂本無此理，但謂物欲交引，無復澄靜之時耳。熹意竊恐此亦隨人稟賦不同，性靜者須或有此時節。但不知敬以主之，則昏憤駁雜，不自覺知，終亦必亡而已矣。故程子曰：「敬而無失乃所以中」，此語至約，是真實下功夫處。願於日用語默動靜之間試加意焉，當知其不妄矣。近來覺得「敬」之一字真聖學始終之要，向來之論謂必先致其知然後有以用力於此，疑若未安。蓋古人由小學而進於大學，其於灑掃應對進退之間，持守堅定，涵養純熟，固已久矣。是以大學之序，特因小學已成之功而以格物致知爲始。今人未嘗一日從事於小學，而曰必先致其知然後敬有所施，則未知其以何爲主而格物以致其知也。故程子曰：「入道莫如敬，未有能致知而不在敬者。」又論敬云：「但存此久之，則天理自明。」推而上之，凡古昔聖賢之言，亦莫不如此。

者。試考其言而以身驗之，則彼此之得失見矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》學行典卷一三二。

答胡廣仲

《太極圖》舊本極荷垂示，然其意義終未能曉。如陰靜在上而陽動在下，黑中有白而白中無黑，及五行相生先後次序，皆所未明。而來諭以爲太極之妙不可移易，是必知其說矣。更望子細指陳所以爲太極之妙而不可移易處以見教，幸甚幸甚！

解釋文義，使各有指歸，正欲以語道耳。不然，則解釋文義將何爲邪？今來諭有云：「解釋文義則當如此，而不可以語道」，不知如何立言而後可以語道也？仁義之說，頃答晦叔兄已詳。今必以爲仁不可對義而言，則《說卦》《孟子》之言皆何謂乎？來諭又云：「仁乃聖人極妙之機」，此等語亦有病。但看聖賢言仁處還曾有一句此等說話否？來諭又謂動靜之外別有不與動對之靜，不與靜對之動，此則尤所未諭。「動靜」二字相爲對待，不能相無，乃天理之自然，非人力之所能爲也。若不與動對，則不名爲靜；不與靜對，則亦不名爲動矣。但衆人之動則流於動而無靜，衆人之靜則淪於靜而無動，此周子所謂「物則不通」者也。惟聖人無人欲之私而全乎天理，是以其動也，靜之理未嘗亡；其靜

也，動之機未嘗息。此周子所謂「神妙萬物」者也。然而必曰主靜云者，蓋以其相資之勢言之，則動有資於靜，而靜無資於動。如乾不專一則不能直遂，坤不翕聚則不能發散，龍蛇不蟄則無以奮，尺蠖不屈則無以伸，亦天理之必然也。來諭又有動則離性之說，此尤所未諭。蓋人生而靜雖天之性，感物而動，亦性之欲。若發而中節，欲其可欲，則豈嘗離夫性哉？惟夫衆人之動動而無靜，則或失其性耳。故文定《春秋傳》曰：「聖人之心感物而動」，《知言》亦云：「靜與天同德，動與天同道」，皆未嘗有聖人無動之說也。却是後來分別「感物而通」、「感物而動」，語意迫切，生出許多枝節。而後人守之太過，費盡氣力，百種安排，幾能令臧三耳矣。然甚難而實非，恐不可不察也。

《知言》「性之所以一」，初見一本無「不」字，後見別本有之，尚疑其誤。繼而遍考此書前後說頗有不一之意，如「子思子曰」一章是也。故恐實謂性有差別，遂依別本添入「不」字。今既遺稿無之，則當改正。但其它說性不一處，愈使人不能無疑耳。昨來《知言疑義》中已論之，不識高明以爲然否？上蔡雖說明道先使學者有所知識，却從敬入，然其記二先生語，却謂未有致知而不在敬者。又自云：「諸君不須別求見處，但敬與窮理則可以入德矣。」二先生亦言根本須先培擁，然後可立趨向。又言莊整齊肅，久之則自然天理明。五峰雖言知不先至則敬不得施，然又云格物之道必先居敬以持其志，此言皆何謂邪？熹竊謂明道所謂先有知識者，只爲知邪正、識趨向耳，未便遽及知至之事也。上蔡、五峰既推之太過，而來諭又謂「知」之一字便是聖門授受之機，則是因二公之過而又過之。試以

聖賢之言考之，似皆未有此等語意，却是近世禪家說話多如此。若必如此，則是未知已前可以怠慢放肆，無所不爲，而必若曾子一唯之後，然後可以用力於敬也。此說之行，於學者日用工夫大有所害，恐將有談玄說妙以終其身而不及用力於敬者，非但言語之小疵也。上蔡又論橫渠以禮教人之失，故其學至於無傳。據二先生所論，却不如此。蓋曰「子厚以禮教學者最善，使人先有所據守。」但譏其說清虛一大，使人向別處走，不如且道敬耳。此等處上蔡說皆有病，如云正容謹節外面威儀，非禮之本，尤未穩當。子文文子，《知言疑議》亦已論之矣〔二〕。僭冒不韙，深以愧懼。但講學之際務求的當，不敢含糊，不得不盡言耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》學行典卷七二、九七、一六九，《宋元學案補遺》卷四二。

〔二〕議：宋閩、浙本皆同，《正訛》改作「義」。

答胡廣仲

知仁之說，前日答晦叔書已具論之。今細觀來教謂釋氏初無觀過功夫，不可同日而語，則前書未及報也。夫彼固無觀過之功矣，然今所論亦但欲借此觀過，而知觀者之爲仁耳。則是雖云觀過，而其指意却初不爲遷善改過、求合天理設也。然則與彼亦何異邪？嘗聞釋氏之師有問其徒者曰：「汝何處

人？」對曰：「幽州。」曰：「汝思彼否？」曰：「常思。」曰：「何思？」曰：「思其山川城邑、人物車馬之盛耳。」其師曰：「汝試反思，思底還有許多事否？」今所論因觀過而識觀者，其切要處正與此同。若果如此，則聖人當時自不必專以觀過爲言。蓋凡觸目遇事，無不可觀，而已有所觀〔二〕，亦無不可因以識觀者而知夫仁矣。以此譏彼，是何異同浴而譏裸裎也耶？

人欲非性之語，此亦正合理會。熹竊謂天理固無對，然既有人欲，即天理便不得不與人欲爲消長。善亦本無對，然既有惡，即善便不得不與惡爲盛衰。譬如普天之下莫非王土，率土之濱莫非王臣，此本豈有對哉？至於晉有五胡，唐有三鎮，則華夷、逆順不得不相與爲對矣。但其初則有善而無惡，有天命而無人欲耳。龜山之意，正欲於此毫釐之間剖判分析，使人於克己復禮之功便有下手處。如孟子道性善只如此說，亦甚明白慤實，不費心力。而《易傳》《大有》卦、《遺書》第二十二篇棣問孔孟言性章。論此又極分明，是皆天下之公理，非一家所得而私者。願虚心平氣，勿以好高爲意，毋以先入爲主，而熟察其事理之實於日用之間，則其得失從違不難見矣。蓋謂天命爲不囿於物可也，以爲不囿於善，則不知天之所以爲天矣。謂惡不可以言性可也，以爲善不足以言性，則不知善之所自來矣。《知言》中此等議論與其他好處自相矛盾者極多，却與告子、揚子、釋氏、蘇氏之言幾無以異。昨來所以不免致疑者，正爲如此。惜乎不及供灑掃於五峰之門而面質之，故不得不與同志者講之耳。亦聞以此或頗得罪於人，然區區之意只欲道理分明，上不負聖賢，中不誤自己，下不迷後學而已，它

固有所不得而避也。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》學行典卷九七。

〔二〕已：淳熙本作「凡」。

答胡廣仲

伊川先生曰：「天地儲精，得五行之秀者爲人。其本也真而靜，其未發也五性具焉，曰仁、義、禮、智、信。形既生矣，外物觸其形而動於中矣，其中動而七情出焉，曰喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲。情既熾而益蕩，其性鑿矣。」熹詳味此數語，與《樂記》之說指意不殊。所謂靜者，亦指未感時言爾。當此之時，心之所存渾是天理，未有人欲之僞，故曰「天之性」。及其感物而動，則是非真妄自此分矣。然非性則亦無自而發，故曰「性之欲」。「動」字與《中庸》「發」字無異，而其是非真妄特決於有節與無節、中節與不中節之間耳。來教所謂「正要此處識得真妄」是也。然須是平日有涵養之功，臨事方能識得。若茫然都無主宰，事至然後安排，則已緩而不及於事矣。至謂「靜」字所以形容天性之妙，不可以動靜真妄言，則熹却有疑焉。蓋性無不該，動靜之理具焉。若專以靜字形容，則反偏却性字矣。《記》以靜爲天性，只謂未感物之前，私欲未萌，渾是天理耳，不必以靜字爲性之妙也。真妄又與動靜不同，性之爲性，天下莫不具焉，但無妄耳。今乃欲并與其真而無之，此韓公道無

真假之言所以見譏於明道也。伊川所謂其本真而靜者，「真」「靜」兩字亦自不同。蓋真則指本體而言，靜則但言其初未感物耳。明道先生云：「人生而靜之上不容說，纔說性時便已不是性矣。」蓋人生而靜只是情之未發，但於此可見天性之全，非真以靜狀性也。愚意如此，未知中否？《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》學行典卷四七。

答胡廣仲

熹承諭向來爲學之病，足見高明所進日新之盛。一方後學，蒙惠厚矣。然以熹觀之，則恐猶有所未盡也。蓋不務涵養而專於致知，此固前日受病之原；而所知不精，害於涵養，此又今日切身之病也〔一〕。若但欲守今日之所知而加涵養之功以補其所不足，竊恐終未免夫有病，而非所以合内外之道。必也盡棄今日之所已知而兩進夫涵養格物之功焉，則庶乎其可耳。蓋來書所論，皆前日致知之所得也，而其病有如左方所陳者，伏惟幸垂聽而圖之。

夫太極之旨，周子立象於前，爲說於後，互相發明，平正洞達，絕無毫髮可疑。而舊傳圖、說皆有繆誤，幸其失於此者猶或有存於彼，是以向來得以參互考證，改而正之。凡所更改〔二〕，皆有據依，非出於己意之私也。舊本圖子既差，而說中「靜而生陰」，「靜」下多一「極」字，亦以圖及上下文意考正而

削之矣。若如所論，必以舊圖爲據而曲爲之說，意則巧矣。然既以第一圈爲陰靜，第二圈爲陽動，則夫所謂太極者果安在耶？又謂先有無陽之陰，後有兼陰之陽，則周子本說初無此意，而天地之化似亦不然。且程子所謂無截然爲陰爲陽之理，即周子所謂互爲其根也。程子所謂升降生殺之大分不可無者，即周子所謂分陰分陽也。兩句相須，其義始備。故二夫子皆兩言之，未嘗偏有所廢也。今偏舉其一，而所施又不當其所，且所論先有專一之陰，後有兼體之陽，是乃截然之甚者，此熹之所疑者一也。「人生而靜，天之性」者，言人生之初，未有感時便是渾然天理也。「感物而動，性之欲」者，言及其有感，便是此理之發也。程子於《顏子好學論》中論此極詳，但平心易氣，熟玩而徐思之，自當見得義理明白穩當處，不必如此強說，枉費心力也。程子所謂常理不易者，亦是說未感時理之定體如此耳，非如來論之云也。此熹之所疑者二也。《知言疑義》所謂「情亦天下之達道」，此句誠少曲折，然其本意却自分明。今但改云「情亦所以爲天下之達道也」，則語意曲折備矣。蓋非喜怒哀樂之發，則無以見其中節與否；非其發而中節，則又何以謂之和哉？心主性情，理亦曉然。今不暇別引證據（三），但以吾心觀之，未發而知覺不昧者，豈非心之主乎性者乎？已發而品節不差者，豈非心之主乎情者乎？心字貫幽明、通上下，無所不在，不可以方體論也。今日「以情爲達道，則不必言心矣」，如此則是專以心爲已發，如向來之說也。然則謂未發時無心可乎？此義程子答呂博士最後一書說已分明（四），今不察焉而必守舊說之誤，此熹之所疑者三也。性善之善不與惡對，此本龜山所聞於浮屠常總者，宛轉說來，似亦無病。然謂性之爲善未有惡之可對則可，謂終無對則不可。蓋性一而已，既曰

無有不善，則此性之中無復有惡與善爲對亦不待言而可知矣。若乃善之所以得名，是乃對惡而言。其曰性善，是乃所以別天理於人欲也。天理人欲雖非同時並有之物，然自其先後、公私、邪正之反而言之，亦不得不爲對也。今必謂別有無對之善，此又熹之所疑者四也。《中庸》鄙說誠有未當，然其說之病正在分曉太過，無復餘味，以待學者涵泳咀嚼之功。而來論反謂未曾分曉說出「五」，不知更欲如何，乃爲分曉說出耶？天命之性不可形容，不須贊歎，只得將它骨子實頭處說出來，乃於言性爲有功。故熹只以仁、義、禮、智四字言之，最爲端的。「率性之道」，便是率此之性，無非是道，亦離此四字不得。如程子所謂「仁，性也，孝悌是用也。性中只有仁、義、禮、智而已，曷嘗有孝弟來？」此語亦可見矣。蓋父子之親、兄弟之愛固性之所有，然在性中只謂之仁，而不謂之父子兄弟之道也。君臣之分、朋友之交亦性之所有，然在性中只謂之義，而不謂之君臣朋友之道也。推此言之，曰禮曰智，無不然者。蓋天地萬物之理無不出於此四者。今以此爲倒說，而反謂仁義因父子君臣而得名，此熹之所疑者五也。中和體用之語，亦只是句中少曲折耳。蓋中者所以狀性之德而形道之體，和者所以語情之正而顯道之用。熹前說之失，便以中和爲體用，則是猶便以方圓爲天地也。近已用此意改定舊語。如來論所疑，却恐未然。又云中自過不及而得名，此亦恐說未發之中不著。此熹之所疑者六也。至於仁之爲說，昨兩得欽夫書，詰難甚密，皆已報之。近得報云却已皆無疑矣。今觀所論，大概不出其中者，更不復論。但所引《孟子》「知覺」二字，却恐與上蔡意旨不同。蓋孟子之言知覺，謂知此事、覺此理，乃學之至而知之盡也。上蔡之言知覺，謂識痛痒、能酬酢者，乃心之用而知之端也。二

者亦不同矣。然其大體皆智之事也。今以言仁，所以多矛盾而少契合也。憤驕險薄，豈敢輒指上蔡而言？但謂學者不識仁之名義，又不知所以存養，而張眉努眼，說知說覺者，必至此耳。如上蔡詞氣之間亦微覺少些小溫粹，恐亦未必不坐此也。夫以「愛」名仁固不可，然愛之理則所謂仁之體也。天地萬物與吾一體，固所以無不愛，然愛之理則不爲是而有也。須知仁、義、禮、智四字一般，皆性之德，乃天然本有之理，無所爲而然者。但仁乃愛之理，生之道〔六〕，故即此而又可以包夫四者，所以爲學之要耳。細觀來論，似皆未察乎此，此熹之所疑者七也。晦叔書中論此大略與吾文意同，更不及別答，只乞轉以此段呈之。大抵理會「仁」字須并「義」、「禮」、「智」三字通看，方見界分分明，血脉通貫。近世學者貪說「仁」字而忽略三者，所以無所據依，卒并與「仁」字而不識也。夫來教之爲此數說者，皆超然異於簡冊見聞之舊，此其致知之功亦足以爲精矣。然以熹之所疑考之，則恐求精之過而反失之於鑿也。大抵天下事物之理亭當均平，無無對者，唯道爲無對。然以形而上下論之，則亦未嘗不有對也。蓋所謂對者，或以左右，或以上下，或以前後，或以多寡，或以類而對，或以反而對，反復推之，天地之間真無一物兀然無對而孤立者。此程子所以中夜以思，不覺手舞而足蹈也。究觀來教，條目固多，而其意常主於別有一物之無對，故凡以左右而對者則扶起其一邊，以前後而對者則截去其一段。既彊加其所主者以無對之貴名，而於其所賤而列於有對者又不免別立一位以配之，於是左右偏枯，首尾斷絕，位置重疊〔七〕，條理交併。凡天下之理勢，一切畸零贅剩，側峻尖斜，更無齊整平正之處。凡此所論陰陽、動靜、善惡、仁義等說，皆此一模中脫出也。常安排此箇意思規模橫在胸中，竊恐終不能到得中正和

樂、廣大公平底地位。此熹所以有「所知不精害於涵養」之說也。若必欲守此，而但少加涵養之功，別爲一事以輔之於外，以是爲足以合内外之道，則非熹之所敢知矣。要須脫然頓舍舊習，而虚心平氣，以徐觀義理之所安，則庶乎其可也。仰恃知照，不鄙其愚，引與商論，以求至當之歸，敢不罄竭所懷，以求博約。蓋天下公理非一家之私，儻不有益於執事之高明，則必有警乎熹之淺陋矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《周濂溪集》卷二，《太極發明》卷一，《古今圖書集成》學行典卷四七。

〔一〕身：淳熙本作「己」。

〔二〕改：右引作「易」。

〔三〕引：右引作「尋」。

〔四〕已：右引作「得」。

〔五〕反：原作「及」，據右引及宋浙本改。

〔六〕淳熙本「生」上多一「生」字。

〔七〕位置：淳熙本作「名位」。

答胡廣仲

久不聞問，向仰良深。即日秋涼，伏惟燕居味道神相，尊候萬福。熹哀苦不死，忽見秋序，觸緒

傷割，不能自堪。時來墳山，幸有一二朋友溫繹舊聞，且爾遣日，實則不若無生之愈也。欽夫召用，甚慰人望。但自造朝，至今未收書。傳聞晦叔且歸，亦久未至，使人懸情耳。吾丈比來觀何書？作何功夫？想所造日益高明，恨無從質問。向嘗附便寄呈與欽夫、擇之兩書，不審於尊意云何？有未中理，幸賜指誨。此書附新清遠主簿楊子直方，因其入廣西，取道嶽前，屬使求見。渠在此留幾兩月，講會稍詳，此間動靜可問而知。其人篤志於學，朋友間亦不易得也。恐其或欲寓書，告爲尋便遣來，幸甚幸甚！今日當還家，臨行草草布此，不能它及。邈無承教之期，惟冀以時珍衛，千萬幸甚！

熹再拜上問閣政孺人：伏惟懿候萬福，即娘均慶。伯逢兄不及拜狀，昨鄭司法行，已嘗寓書矣，不知達否？子直亦欲求見，幸遣人導之。并及此意，此委勿外。熹再拜上問。

昨承季立兄慰問，欲具疏上謝，又恐子直之行繚繞，反致稽緩。旦夕還家，作書附子飛處，未必不先達也。熹又覆。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》學行典卷九七。

答吳晦叔

文叔出示近與諸公更定《祭儀》，其間少有疑「二」，輒以請教，幸與諸公評之。「廟必東向」，此一句便可疑。古人廟堂南向，室在其北，東戶西牖。皆南向。室西南隅爲奧，尊者居之，故神主在焉。《詩》所謂「宗室牖下」者是也。主既在西壁下，即須東向，故行事之際，主人入戶，西向致敬。試

取《儀禮》《特牲》《少牢》《饋食》等篇讀之〔二〕，即可見矣。今《通典》《開元禮》釋奠儀猶於堂上西壁下設先聖東向之位，故三獻官皆西向，彷彿古制。今神位南向，而獻官猶西向，失之矣。凡廟皆南向，而主皆東向，惟祫祭之時，群廟之主皆升，合食于太祖之時，則太祖之主仍舊東向，而群昭南向，群穆北向，列於太祖之前。此前代禮官所謂太祖正東向之位者，爲祫祭時言也，非祫時則群廟之主在其廟中無不東向矣，廟則初不東向也。至朱公掞錄二先生語，始有廟必東向之說，恐考之未詳，或記錄之誤也。且《禮》「左宗廟」，則廟已在所居之東南。禮家謂當直己丙上。若又東向，則正背却中庭門道，於人情亦不順矣。故疑《語錄》恐是錯「東」字。然其後又言太祖東向，則廟當南向而列主，如祫祭之位，唐《禮閣新儀》祭圖設位，曾祖在西壁下，東向；祖北壁下，南向；父阼階上，北向。又恐於今人情或不相稱。抵牾如此，似難盡從。又考其說，與後來伊川所定祭儀主式亦不相合，伊川以四仲月祭，而此錄秋用重陽，非仲月。伊川作主粉塗書屬稱，而此云刻牌子。疑亦當時草創未定之論。此皆《語錄》之誤也。又今儀冬至祭始祖并及祧廟之主，夫冬至祭始祖，立春祭先祖，季秋祭禰廟，此伊川之所義起也。蓋取諸天時，參以物象，其義精矣。今不能行則已，如其行之而又不盡，更以己意竄易舊文，失先賢義起精微之意，愚意以爲殆不若不行之爲愈也。此則新儀之誤矣。其餘小小節文未備處，未暇一一整頓，只此兩大節目，似不可不正。試與諸公議之。如何如何？《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《羣書考索》別集卷一四，《古今圖書集成》禮儀典卷二五五。

〔二〕少有，宋浙本作「有少」。

〔二〕牢：原作「宰」，據《儀禮》改。

答吳晦叔

別紙所詢三事，皆非淺陋之所及。然近者竊讀舊書，每恨向來講說常有過高之弊。如「文武之道未墜於地」，此但謂周之先王所以制作傳世者，當孔子時未盡亡耳。「夫子焉不學而亦何常師之有」，此亦是子貢真實語。如孔子雖是生知，然何嘗不學，亦何所不師？但其爲學與他人不同，如舜之聞一善言、見一善行，便若決江河，莫之能禦耳。然則能無不學、無不師者，是乃聖人之所以爲生知也。若向來則定須謂道體無時而亡，故聖人目見耳聞，無適而非學，雖不害有此理，終非當日答問之本意矣。其他亦多類此，不暇一一辨析也。鬼神者，造化之迹，屈伸往來，二氣之良能也。天地之升降，日月之盈縮，萬物之消息，變化盈虛〔二〕，無一非鬼神之所爲者。是以鬼神雖無形聲，而遍體乎萬物之中，物莫能遺。觀其能使天下之人齊明盛服以承祭祀，便洋洋乎如在其上，如在其左右，便見不可遺處，著見章灼，不可得而揜矣。前輩引用此句，或有脱了「可」字者，乃似鬼神有不遺物之意，非物自不可得而遺也。來喻亦脱此字，豈或筆誤而然耶？《春秋》書正據伊川說，則只是周正建子之月。但非春而書春，則夫子有行夏時之意，而假天時以立義耳。文定引《商書》十有二月，漢史冬十月爲證，以明周不改月，此固然矣。然以《孟子》考之，則七八月乃建午建未之月，暑雨苗長之時，

而十一月、十二月乃建成建亥之月，將寒成梁之候，《國語》引《夏令》曰：「十月成梁。」又似併改月號，此又何耶？或是當時二者並行，惟人所用，但《春秋》既是國史，則必用時王之正。其比《商書》不同者，蓋後世之彌文。而秦漢直稱十月者，則其制度之闊略耳。注家謂十月乃後人追改，當更攷之。愚意如此，未知是否？因便復以求教，幸還以一言可否之，此區區所深望也。尊兄近日所觀何書？如何用力？想必有成規，恨未得面扣。敬夫小試，已不負所學，使人增氣。但從容講貫之際，陰助爲不少矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》皇極典卷二〇五、學行典卷九七。

〔二〕盈虛：原缺，據宋浙本補。

答吴晦叔

陰陽太極之間本自難下語，然却且要得大概如此分明。其間精微處，恐儘有病在。且得存之，異時或稍長進，自然見得諦當，改易不難。今切切如此，較計一兩字，迫切追尋，恐無長進，少氣味也。伊川《答橫渠書》只云「願更完養思慮，涵泳義理，久之自當條暢」，此可見前賢之用心矣。如何如何？仁右道左一段，先生說得極有曲折，無可疑者。蓋仁是這裏親切處，道是衆所共由，故有左右陰陽之別。古人言道慤實平穩，一一有下落處，不若今人之漫無統約也。《晦庵先生朱文公文集》卷四

二。又見《古今圖書集成》學行典卷九七。

答吳晦叔

夫易，變易也，兼指一動一靜、已發未發而言之也。太極者，性情之妙也，乃一動一靜、未發已發之理也。故曰《易》有太極，言即其動靜闡闢而皆有是理也。若以「易」字專指已發爲言，是又以心爲已發之說也。此固未當，程先生言之明矣，不審尊意以爲如何？《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》學行典卷九七。

答吳晦叔

前書所諭周正之說，終未穩當。《孟子》所謂七八月，乃今之五六月，所謂十一月、十二月，乃今之九月、十月。是周人固已改月矣。但天時則不可改，故《書》云「秋大熟，未穫」，此即止是今時之秋。蓋非酉戌之月〔二〕，則未有以見夫歲之大熟而未穫也。以此考之，今《春秋》月數乃魯史之舊文，而四時之序則孔子之微意。伊川所謂「假天時以立義」者，正謂此也。若謂周人初不改月，則未有明據。故文定只以商秦二事爲證，以彼之博洽精勤，所取猶止於此，則無它可考必矣。今乃欲以

十月隕霜之異證之，恐未足以爲不改月之驗也。蓋隕霜在今之十月則不足怪，在周之十月則爲異矣，又何必史書八月然後爲異哉？況魯史不傳，無以必知其然，不若只以《孟子》《尚書》爲據之明且審也。若尚有疑，則不若且闕之之爲愈，不必彊爲之說矣。《詩》中月數又似不曾改，如「四月維夏」、「六月徂暑」之類，故熹向者疑其並行也。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》皇極典卷二〇五。

〔二〕西戌：淳熙本作「申酉」。

全宋文卷五五一七

朱 熹 九〇

答吴晦叔

觀過一義，思之甚審。如來喻及伯逢兄說，必謂聖人教人以自治爲急，如此言乃有親切體驗之功，此固是也。然聖人言知人處亦不爲少，自治固急，亦豈有偏自治而不務知人之理耶？又謂人之過不止於厚薄愛忍四者，而疑伊川之說爲未盡。伊川止是舉一隅耳，若「君子過於廉，小人過於貪」，「君子過於介，小人過於通」之類皆是「一」，亦不止於此四者而已也。但就此等處看，則人之仁不仁可見，而仁之氣象亦自可識。故聖人但言「斯知仁矣」。此乃先儒舊說，爲說甚短而意味甚長。但熟玩之，自然可見。若如所論，固若親切矣，然乃所以爲迫切淺露而去聖人氣象愈遠也。且心既有此過矣，又不舍此過而別以一心觀之；既觀之矣，而又別以一心知此觀者之爲仁，若以爲有此三物遞相看覷「三」，則紛紜雜擾，不成道理。若謂止是一心，則頃刻之間有此三用，不亦匆遽急迫之甚乎「三」？

凡此尤所未安，姑且先以求教。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》經籍典卷二七二。

〔一〕通：淳熙本作「流」。

〔二〕看覷：右引作「觀照」。

〔三〕不亦：右引作「亦無乃」。

答吳晦叔

臣下不匡之刑，蓋施於邦君大夫之喪國亡家者，君臣一體，不得不然。如漢廢昌邑王賀，則誅其群臣，而本朝太祖下嶺南，亦誅其亂臣龔澄樞、李托之類是也。澄樞等實亡劉氏，乃飛廉惡來之比，誅之自不為冤。若昌邑群臣，與賀同惡者固不得不誅，其餘正可當古者墨刑之坐耳。乃不分等級，例行誅殺，是則霍光之私意也。又如文定論楚子納孔儀處，事雖不同，意亦類此。試參考之，則知成湯之制官刑，正是奉行天討毫髮不差處，何疑之有哉？

《孟子》「知覺」二字，程子云「知是知此事，覺是覺此理」，此言盡之，自不必別立說也。事親當孝，事兄當悌者，事也。所以當孝，所以當悌者，理也。

兩魏之分，東則高歡，西則宇文，已非復有魏室矣。當是之時，見微之士固已不立乎其位。不幸而立乎其位，其賤者乎，則亦去之可也；其貴者乎，則左右近臣從君於西，社稷大臣守國於東，而皆必思所以爲安國靖難、興復長久之計，不濟則以死繼之而已。此外復何策哉？

前書所論觀過之說，時彪丈行速，匆遽草率，不能盡所懷。然其大者亦可見，不知當否如何？其未盡者，今又見於廣仲、伯逢書中，可取一觀。未中理處，更得反復詰難，乃所深望。然前所示教引「巧言令色」、「剛毅木訥」兩條，以爲聖人所以開示爲仁之方^{（二）}，使人自得者，熹猶竊有疑焉，而前書亦未及論也。蓋此兩語正是聖人教人實下功夫、防患立心之一術，果能戒巧令、務敦朴，則心不恣縱而於仁爲近矣，非徒使之由是而知仁也。大抵向來之說皆是苦心極力要識「仁」字，故其說愈巧而氣象愈薄。近日究觀聖門垂教之意，却是要人躬行實踐，直內勝私，使輕浮刻薄、貴我賤物之態潛消於冥冥之中，而吾之本心渾厚慈良、公平正大之體常存而不失，便是仁處。其用功著力，隨人淺深，各有次第。要之須是力行久熟，實到此地，方能知此意味，蓋非可以想象臆度而知，亦不待想象臆度而知也。近因南軒寄示《言仁錄》，亦嘗再以書論，所疑大概如此，而後書所論「仁智」兩字尤爲明白，想皆已見矣。并爲參詳可否^{（三）}，復以見教，幸甚幸甚！《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見

《古今圖書集成》學行典卷五五、九七，《張宣公年譜》卷一。

〔一〕爲：淳熙本作「知」。

〔二〕詳：右引作「訂」。

答吳晦叔

五刑一段，近得《大紀》諸論考之，其說詳矣。然有所未曉，復以求教。蓋此經文本有七句，今於其間雜然取此五句以爲五刑之目，而又去流取贖，輕重不倫，一也。先贖後賊，則非以重及輕；先鞭後贖，又非從輕至重，先後無序，二也。又謂「象以典刑」施於士大夫，而以不顯其過、隨宜改叙爲近於流宥之法，即不知「正象刑」是作如何行遣，三也。又皋陶作士，本以治夫蠻夷寇賊之爲亂者，若如此說，則《書》所稱「皋陶方施，象刑惟明」，乃獨以其施於士大夫者言之，不惟非命官之本意，亦與本篇上文不相應〔二〕，四也。又鞭朴自是輕刑，得宥反遭流徙，去輕即重，不足爲恩，五也。金贖、流宥本是一例，而就其間贖又輕於流者。今贖乃列於一刑之目，而當贖得宥者，反從流徙之坐，尤爲乖戾，六也。移鄉謂之流，猶爲近之；改叙他官及坐嘉石入圜土，則與「流」字意義不同矣，七也。凡此七條，皆所未曉。更望參訂下論，幸甚幸甚！《晦庵先生朱文公文集》卷四二。

〔二〕上：《正訛》改作「下」。

答吳晦叔

熹伏承示及先知後行之說，反復詳明，引據精密，警發多矣。所未能無疑者，方欲求教，又得南軒寄來書稿讀之，則凡熹之所欲言者，蓋皆已先得之矣。特其曲折之間小有未備，請得而細論之。夫泛論知行之理，而就一事之中以觀之，則知之爲先，行之爲後，無可疑者。如《孟子》所謂「知皆擴而充之」，程子所謂「譬如行路，須得光照」，及《易》《文言》所謂「知至至之，知終終之」之類是也。然合夫知之淺深、行之大小而言，則非有以先成乎其小，亦將何以馴致乎其大者哉？如子夏教人以灑掃應對進退爲先，程子謂「未有致知而不在敬」者，及《易》《文言》所言「知至知終」，皆在「忠信修辭」之後之類是也。蓋古人之教，自其孩幼而教之以孝悌誠敬之實；及其少長，而博之以《詩》《書》《禮》《樂》之文，皆所以使之即夫一事一物之間，各有以知其義理之所在而致涵養踐履之功也。此小學之事，知之淺而行之小者也。及其十五成童，學於大學，則其灑掃應對之間，禮樂射御之際，所以涵養踐履之者略已小成矣。於是不離乎此而教之以格物，以致其知焉。致知云者，因其所已知者推而致之，以及其所未知者而極其至也。是必至於舉天地萬物之理而一以貫之，然後爲知之至。而所謂誠意正心、修身齊家、治國平天下者，至是而無所不盡其道焉。此大學之道，知之深而行之大者也。今就其一事之中而論之，則先知後行，固各有其序矣。誠欲因夫小學之成以進乎大學之始，則非涵養踐履之有素，亦豈能居然以夫雜亂

紛糾之心而格物以致其知哉？且《易》之所謂忠信修辭者，聖學之實事，貫始終而言者也。以其淺而小者言之，則自其常視毋誑、男唯女俞之時固已知而能之矣。知至至之，則由行此而又知其所至也，此知之深者也。知終終之，則由知至而又進以終之也，此行之大者也。故《大學》之書雖以格物致知爲用力之始，然非謂初不涵養履踐而直從事於此也；又非謂物未格、知未至則意可以不誠，心可以不正，身可以不修，家可以不齊也。但以爲必知之至，然後所以治己治人者始有以盡其道耳。若曰必俟知至而後可行，則夫事親從兄、承上接下，乃人生之所不能一日廢者，豈可謂吾知未至而暫輟，以俟其至而後行哉？按五峰作《復齋記》，有「立志居敬，身親格之」之說，蓋深得乎此者。但《知言》所論，於知之淺深不甚區別，而一以知先行後概之，則有所未安耳。抑聖賢所謂知者雖有淺深，然不過如前所論二端而已。但至於廓然貫通，則內外精粗自無二致，非如來教及前後所論觀過知仁者，乃於方寸之間設爲機械，欲因觀彼而反識乎此也。侯子所闢總老「默而識之是識甚底」之言，正是說破此意。如南軒所謂「知底事」者，恐亦未免此病也。又來論所謂端謹以致知，所謂克己私、集衆理者，又似有以行爲先之意；而所謂在乎兼進者，又若致知力行初無先後之分也。凡此皆鄙意所深疑，而南軒之論所未備者，故敢復以求教。幸深察而詳諭之。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》學行典卷九一。

答吳晦叔

「復非天地心，復則見天地心」，此語與「所以陰陽者道」之意不同，但以《易傳》觀之，則可見矣。蓋天地以生物爲心，而此卦之下一陽爻即天地所以生物之心也。至於《復》之得名，則以此陽之復生而已，猶言《臨》《泰》《大壯》《夬》也，豈得遂指此名以爲天地之心乎？但於其復而見此一陽之萌於下，則是因其復而見天地之心耳。「天地以生物爲心」，此句自無病。昨與南軒論之，近得報云亦已無疑矣。大抵近年學者不肯以愛言仁〔二〕，故見先生君子以一陽生物論天地之心，則必欲然不滿於其意，復於言外生說，推之使高，而不知天地之所以爲心者，實不外此；外此而言〔二〕，則必溺於虛，淪於靜，而體用本末不相管矣。聖人無復，故未嘗見其心者。蓋天地之氣所以有陽之復者，以其有陰故也。衆人之心所以有善之復者，以其有惡故也。若聖人之心則天理渾然，初無間斷，人孰得以窺其心之起滅耶？若靜而復動，則亦有之，但不可以善惡而爲言耳。愚意如此，恐或未然，更乞詳諭。

「踐形」之說來論得之〔三〕，但說得文義未分明耳。熹謂「踐形」如「踐言」之「踐」，程子所謂「充人之名」是也。蓋人之形色莫非天性，如視則有明，聽則有聰，動則有節，是則所謂天性者，初

不外乎形色之間也。但常人失其性，故視有不明，聽有不聰，動有不中，是則雖有是形而無以踐之。惟聖人盡性，故視明聽聰而動無不中，是以既有是形而又可以踐其形也。可以踐形，則無愧於形矣。如此推說，似稍分明。不知是否？

「絕四」有兩說，一說爲孔子自無此四者，「毋」即「無」字，古書通用耳。《史記·孔子世家》正作「無」字也。一說爲孔子禁絕學者毋得有此四者，今來論者乃此意也。兩說皆有意思，然以文意攷之，似不若只用前說之爲明白平易也。又來論「毋意」一句似亦未安，「意」只是私意計較之謂，不必以溢美溢惡證之，恐太遠却文意也。餘三句則所論得之，無可議者矣。大抵「意」是我之發，「我」是意之根。「必」在事前，「固」在事後，嘗在二者之間，生於意而成於我，此又四者之序也。

所示下學上達，先難後獲之說，不貴空言，務求實得，立意甚美。顧其間不能無可疑者，請試論之。蓋仁者，性之德而愛之理也。愛者，情之發而仁之用也。公者，仁之所以爲仁之道也。元者，天之所以爲仁之德也。仁者，人之所固有，而私或蔽之，以陷於不仁。故爲仁者必先克己，克己則公，公則仁，仁則愛矣。不先克己，則公豈可得而徒存？未至於仁，則愛胡可以先體哉？至於元，則仁之在天者而已，非一人之心既有是元而後有以成夫仁也。若夫知覺，則智之用而仁者之所兼也。元者四德之長，故兼亨、利、貞。仁者，五常之長，故兼義、禮、智、信。此仁者所以必有知覺而不可便以

知覺名仁也。大凡理會義理，須先剖析得名義界分各有歸著，然後於中自然有貫通處。雖曰貫通，而渾然之中所謂粲然者初未嘗亂也。今詳來示，似於名字界分未嘗剖析，而遽欲以一理包之，故其所論既有巴攬牽合之勢，又有雜亂重複、支離渙散之病。而其所謂先難下學實用功處，又皆倒置錯陳，不可承用。今更不暇一一疏舉，但詳以此說考之，亦自可見矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《源流至論》卷一，《古今圖書集成》學行典卷九七。

〔一〕年：淳熙本作「世」。

〔二〕而：右引作「爲」。

〔三〕右引此章以下另行，有題。

答吳晦叔

人心私欲之說，如來教所改字極善。本語之失，亦是所謂本源未明了之病，非一句一義上見不到也。但愚意猶疑向來妄論，引「必有事焉」之語亦多未的當。蓋舜禹授受之際，所謂人心私欲者，非若衆人所謂私欲也。但微有一毫把捉底意思，則雖云本是道心之發，然終未離人心之境也。所謂「動以人則有妄，顏子之有不善，正在此間」者是也。既有妄，則非私欲而何？須是都無此意思，自然從容中道，才方純是道心。「必有事焉」，却是見得此理，而存養下功處與所謂純是道心者蓋有間矣。然

既察見本源，則自此可加精一之功而進夫純爾，中間儘有次第也。「惟精惟一」，亦未離夫人心。特須如此，乃可以克盡私欲，全復天理。儻不如此，則終無可至之理耳。前書云「即人心而識道心」，此本無害，再作此書時忘記本語，故復辯之耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》學行典卷六四。

答吳晦叔

《孟子》「操舍」一章，正爲警悟學者，使之體察，常操而存之。呂子約云：「因操舍以明其難存而易放」，固也，而又指此爲心體之流行，則非矣。今石子重、方伯謨取以評之者大意良是，但伯謨以爲此乃「人心惟危」，又似未然。人心，私欲耳，豈孟子所欲操存哉？又不可不辨也。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》學行典卷一一九。

答吳晦叔

未發之旨既蒙許可，足以無疑矣。又蒙教以勿恃簡策，須是自加思索，超然自見無疑，方能自信。此又區區平日之病，敢不奉承。然此一義，向非得之簡策，則傳聞襲見，終身錯認聖賢旨意必矣。又況簡策之言皆古先聖賢所以加惠後學、垂教無窮，所謂「先得我心之同然」者將於是乎在，雖

不可一向尋行數墨，然亦不可遽舍此而他求也。程子曰：「善學者求言必自近，易於近者非知言也。」愚意却願尊兄深味此意，毋遽忽易。凡吾心之所得，必以考之聖賢之書，脫有一字之不同，則更精思明辨，以益求至當之歸，毋憚一時究索之勞，使小惑苟解而大礙愈張也。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》學行典卷九二、九七。

答石子重 啓

熹竊謂人之所以爲學者，以吾之心未若聖人之心故也。心未能若聖人之心，是以燭理未明，無所準則，隨其所好，高者過，卑者不及，而不自知其爲過且不及也。若吾之心即與天地聖人之心無異矣，則尚何學之爲哉？故學者必因先達之言以求聖人之意，因聖人之意以達天地之理，求之自淺以及深，至之自近以及遠，循循有序，而不可以欲速迫切之心求也。夫如是，是以浸漸經歷，審熟詳明，而無躐等空言之弊。馴致其極，然後吾心得正，天地聖人之心不外是焉。非固欲畫於淺近而忘深遠，舍吾心以求聖人之心，棄吾說以徇先儒之說也。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》學行典卷八四、一一九。

答石子重

所論仁之體用，甚當甚當。以此意推之，古今聖賢之意歷歷可見，無一不合者。但其用力則不過克己之私，而私之難克，亦已甚矣。區區不敏，竊願與長者各盡力於斯焉。猶恐墮廢，不克自彊，尚賴時有以警策之。幸甚幸甚！《晦庵先生朱文公文集》卷四二。

答石子重

按孔子言「操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉」四句，而以「惟心之謂與」一句結之，正是直指心之體用而言其周流變化、神明不測之妙也。若謂以其舍之而亡，致得如此走作，則是孔子所以言心體者乃只說得心之病矣。聖人立言命物之意，恐不如此。兼「出入」兩字有善有惡，不可皆謂舍之而亡之所致也。又如所謂心之本體不可以存亡言，此亦未安。蓋若所操而存者初非本體，則不知所存者果爲何物，而又何必以其存爲哉？但子約謂當其存時，未及察識而已遷動，此則存之未熟而遽欲察識之過。昨報其書嘗極論之，今錄求教。其餘則彼得之已多，不必別下語矣。因此偶復記憶胡文定公所謂「不起不滅心之體，方起方滅心之用。能常操而存，則雖一日之間百起百滅，而心固自若」

者，自是好語。但讀者當知所謂不起不滅者，非是塊然不動，無所知覺也，又非百起百滅之中別有一物不起不滅也。但此心瑩然，全無私意，是則寂然不動之本體；其順理而起，順理而滅，斯乃所以感而遂通天下之故者云爾。向來於此未明，反疑其言之太過。自今觀之，却是自家看得有病，非立言者之失也。不審高明以爲如何？因風却望示教。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》學行典卷一一九。

答石子重

心說甚善，但恐更須收斂造約爲佳耳。以心使心，所疑亦善。蓋程子之意亦謂自作主宰，不使其散漫走作耳。如孟子云「操則存」，云「求放心」，皆是此類，豈以此使彼之謂邪？但今人著箇「察識」字，便有箇尋求捕捉之意，與聖賢所云操存主宰之味不同「二」。此毫釐間須看得破，不爾則流於釋氏之說矣。如胡氏之書，未免此弊也。昨日得叔京書，論此殊未快，答之如此，別紙求教。如此言之，莫無病否？窮理盡性等說，不記話頭是如何。然此亦非大節所存，俟徐講之未晚也。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《五百家播芳大全文粹》卷六九，《古今圖書集成》學行典卷一一九。

「二」云：宋浙本作「示」。

答石子重

熹自去秋之中走長沙，閱月而後至，留兩月而後歸。在道繚繞，又五十餘日。還家幸老人康健，諸況粗適，他無足言。欽夫見處卓然不可及，從游之久，反復開益爲多。但其天姿明敏，從初不歷階級而得之，故今日語人亦多失之太高。湘中學子從之游者遂一例學爲虛談，其流弊亦將有害。比來頗覺此病矣，別後當有以救之。然從游之士亦自絕難得朴實頭理會者，可見此道之難明也。胡氏子弟及它門人亦有語此者，然皆無實得，拈槌豎拂，幾如說禪矣，與文定合下門庭大段相反，更無商量處。惟欽夫見得表裏通徹，舊來習見微有所偏，今此相見，盡覺釋去，儘好商量也。伯崇精進之意反不逮前，而擇之見趣操持愈見精密。「敬」字之說，深契鄙懷。只如《大學》次序，亦須如此看始得。非格物致知全不用誠意正心，及其誠意正心，却都不用致知格物。但下學處須是密察，見得後便泰然行將去，此有始終之異耳。其實始終是箇「敬」字，但敬中須有體察功夫，方能行著習察。不然，兀然持敬，又無進步處也。觀夫子答門人爲仁之問不同，然大要以敬爲入門處，正要就日用純熟處識得，便無走作。非如今之學者，前後自爲兩段行解，各不相資也。近方見此意思，亦患未得打成一片耳。「大化之中，自有安宅」，此立語固有病，然當時之意却是要見自家主宰處。所謂大化，須就此識得，然後鳶飛魚躍，觸處洞然。若但泛然指天指地，說箇大化便是安宅，安宅便是大化，却恐顛預儻侗，

非聖門求仁之學也。不審高明以爲如何？克齋恐非熹所敢記者，必欲得之，少假歲年，使得更少加功，或所見稍復有進，始敢承命耳。欽夫爲人作一《克齋銘》錄呈，它文數篇并往。有可評處，幸與聞之。欽夫聞老兄之風，亦甚傾企，令熹致願交之意也。順之此來不及一見，所養想更純熟。留書見做甚至，但終有桑門、伊蒲塞氣味。到家後又寄書來，與此間親戚問湘中議論，而曰：「謗釋氏者不須寄來。」觀此意見，恐於吾儒門中全未有見。又云：「不如且棲心淡泊，於世少求，時玩聖賢之言，可以資吾神，養吾真」者，一一勘過，似此說話皆是大病。不知向來相聚，亦嘗做之否？此道寂寥，近來又爲邪說汨亂，使人駭懼。聞洪适在會稽盡取張子韶經解板行，此禍甚酷，不在洪水夷狄猛獸之下，令人寒心。人微學淺，又未有以遏之。惟益思自勉，更求朋友之助，庶有以追蹤聖徒，稍爲後人指出邪徑，俾不至全然陷溺，亦一事耳。順之聞之，必反以爲謗子韶也。和篇拜賜甚寵，足見比來胸中灑落，如光風霽月氣象。但見屬之意甚過，而稱謂屢請不蒙改更，深不自安。自此萬望垂聽，乃荷愛予，不然，恐與來教再拜而辭之，則不得復資勝己之益矣。千萬誠告，伏惟裁之。熹忽有編摩之命，出於意外，即不敢當。復聞闕期尚遠，足以逡巡引避，遂且拜受。然亦不敢久冒空名，旦夕便爲計矣。但順之又未必以爲是耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇一。

全宋文卷五五 一八

朱 熹 九一

答石子重

所諭縣庠事，前書已具稟矣。若如今者所諭，則事體尤重，須有傳道授業解惑之實，乃能當之。不然，則以縣道事力遽爲此事，典憲譏訶，恐有所不能免。耕老雖故舊食貧，心極念之，然不敢贊兄爲此也。必欲相見，招其一來，爲旬日之款則不妨。一書納上，書中之說只云老兄欲相見，它不敢及也。大抵講學難得是當，而應事接物尤難中節。向來見理自不分明，不得入德門戶，而汲汲爲人妄有談說，其失已誤人，非一事矣。今每思之，不覺心悸。故近日議論率多畏怯，無復向來之勇銳。惟欲修治此身，庶幾寡過。自非深信得及，下得朴實功夫者，未嘗敢輒告語。以此取怒於人蓋多。然與其以妄言妄作得罪於聖人，不若以此得罪於流俗之爲愈。私心甚欲一見長者面論而未可得，不知尊兄近日觀書立論比向日如何？因書得示一二，便是平日受用處矣（一）。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見

〔二〕是：淳熙本作「足見」。

答石子重

順之有來期未〔二〕？國材苦學最可念，所恨駁雜滯泥，自無受用處。深欲一見之，或到，能津遣一來爲幸。明道集中所論學制最爲有本，曾經意否？每讀其書，觀其論講學處，未嘗不慨然發歎，恨此生之不生於彼時也。伊川元祐所修條制立尊道堂之類，亦是此意，然時措從宜處亦有曲折。幸併取觀之，當有所契。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。

〔二〕此句原缺，據淳熙本補。

答石子重

《南軒語解》首章其失在於不曾分別「學習」二字，又謂學者工夫已無間斷，却要時習，只此二事可疑耳。擇之雖欲分別「學習」二字，而不曾見得分明，却遂便差排硬說，尤覺紛拏，不成條理。

大抵「學習」二字却是龜山將顏子事形容得分明，上蔡所謂「傳者得之於人，習者得之於己」，其說亦是。然統而言之，則只謂之學，故伊川有「博學、審問、慎思、明辯、篤行，五者廢其一，非學也」之語。分而言之，則學是未知而求知底功夫，習是未能而求能底功夫。須以博學、審問爲學，慎思、明辯、篤行爲習。故伊川只以「思」字解「習」字，蓋舉其要也。學者既學而知之，又當習以能之，及其時習而不忘，然後無間斷者始可得而馴致矣。若已無間斷，則又何必更時習乎？「習」字南軒之說正顛倒了〔二〕，擇之所論又不分明，而詞氣不和，意象輕肆，尤非小病，所宜深警省也。

「行有餘力」，此章所辨詞意殊不分明。大率行有餘力止是言行此數事之外有餘剩底工夫，方可將此工夫去學文藝耳，非謂行到從容地位爲有餘力，必如此然後可學文也。

伊川言「孝子居喪志存守父在之道」與張解「志哀而不暇它問」之語不同〔三〕，游氏說「在所當改而可以未改」與張解「可以改，可以未改」之語亦異。擇之辨說雖多，却不及此，何也？《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》經籍典卷二七二、學行典卷八四。

〔二〕上句「更時」至本句「習字」，淳熙本作「更著習字」。

〔三〕暇：原作「蝦」，據右引及宋閩、浙本改。

答石子重

「從事於斯」是著力否？若是著力，却是知自己能、自己多，須要去問不能與寡者；自知已有、己實，須要若無若虛，不幾於詐乎？若說不著力，却是聖人地位。曰，顏子只見在己不足，在人有餘，何嘗以己爲能爲多，爲有爲實？曾子却見得顏子以能問不能，以多問寡，有若無，實若虛，故贊歎其所爲如此，非謂其著力也。到得聖人，則如天地，不必言能不能、多寡、有無、虛實矣。此只是顏子地位。

熹按，此謂顏子只見在己不足，在人有餘者得之矣，然只問不能、問寡，若無若虛，便是更有用力處在，但不是著力作此四事耳。若聖人則固如天地，然亦未嘗自以爲有餘也。

「篤信」猶曰「深信」。伊川謂只是無愛心，其實只是未知味。知味而愛，所謂信之篤者也。若不篤信，安能好學？「守死」謂死得有落著，「善道」謂善其道，猶「工欲善其事」、「善於其職」之「善」。守死所以善道。

「篤」有厚意，「深」字說不盡。守死只是以死自守，不必謂死得有落著。蓋篤信乃能好學，而守死乃能善道也。又能篤信好學然後能守死善道；又篤信所以能守死，好學所以能善道；又篤信不可以不好學，守死須要善得道；此所謂死得有落著也。又篤信好學須要守死善道。數義錯綜，其意始備。

且如自己爲學官，爲館職，遇朝廷有利害得失，或是宰執臺諫所當理會者它不理會，自己要緘默，又不忍國家受禍；要出來說，又有出位謀政之嫌，如之何則可？曰，若任他事却不可，若以其理告君，何故不可？

若是大事，繫國家安危、生靈休戚，豈容緘默？館職又與學官不同，神宗固嘗許其論事矣。但事之小者，則亦不必每事數言也。

子欲居九夷，與乘桴浮海同意。當時傷道之不行，中國之陋，實起欲居九夷之念。已而不去，亦是順理，都無私意。「君子居之，何陋之有？」言君子所居則化，何陋之有？或問九夷尚可化，何故不化中國？曰，此是道已不行，中國已不化，所以起欲居九夷之意。化與不化在彼聖人，豈得必所居則化？理如此耳。中國之不化，亦怎奈何？

當時中國未嘗不被聖人之化，但時君不用，不得行其道耳。

「未見其止」，止是聖人極致處，所謂中是也。顏子見得中分明，只是未到，到便是聖人，故夫子嘆之。問「吾止也」與「未見其止」同異，曰，止則一般，但用處別。「未見其止」是止於其所止，「吾止也」是於其所不當止而止。

以上下文考之，恐與「吾止」之「止」同。

知以明之，仁以守之，勇以行之，其要在致知。知之明，非仁以守之則不可；以仁守之，非勇而行之亦不可。三者不可闕一，而知爲先。

此說甚善，正吾人所當自力也。

知者不惑，仁者不憂，勇者不懼，擇之云此是進德事。仁者不憂，智者不惑，勇者不懼，此是成德事。先知後仁，從外做入，由用以至體，自明而誠。誠之者，人之道也。先仁後智，從裏做出，由體以及用，自誠而明。誠者，天之道也。三句雖同，只仁智先後不同，便有成德、進德之間，不可不辨也。

程先生自分別此兩條，今如此推說，亦詳盡也。

「夫子之道忠恕」，動以天者也，由仁義行也。「誠者天之道也」，不思而得，不勉而中也。譬如做梁柱，聖人便是尺度了。不用尺度，纔做便揍著它。人須用尺度比量大小、闊狹、方圓後，方始揍著。

此說亦善。

顏淵死，孔子若有財，還與之椁否？順之曰：「不與。喪稱家之有無，顏淵家本無，則其無椁乃爲得宜。孔子若與之椁，便是使顏淵失宜，孔子必不肯。蓋椁者，可有可無者也，若無棺，則必與之矣。」

孔子若有財，必與顏淵爲椁。蓋朋友有通財之義，況孔子之於顏淵，視之如子耶？所謂喪具稱家之有無者，但不可以非義它求耳。

「鼓瑟希，鏗爾，舍瑟而作，對曰：『異乎三子者之撰』，天機自動，不知其所以然。

門人詳記曾皙舍瑟之事，但欲見其從容不迫、灑落自在之意耳。若如此言，則流於莊、列之說矣。且人之舉動，孰非天機之自動耶？然亦只此便見曾皙狂處，蓋所見高而涵養未至也。

伊川云，灑掃應對，便是形而上者，理無大小故也。故君子只在謹獨。灑掃應對是事，所以灑掃應對是理。事即理，理即事。道散在萬事，那箇不是？若事上有毫髮蹉過，則理上便有間斷欠缺。故君子直是不放過，只在慎獨。

此意甚好，但不知無事時當如何耳。慎獨須貫動靜做功夫始得。

伊川云，克己最難，故曰中庸不可能也。此有「必有事焉而勿正」之意，過猶不及，只要恰好。克盡己私，渾無意必，方見得中庸恰好處。若未能克己，則中庸不可得而道矣。此子思明道之意也。「必有事焉而勿正」，是言養氣之法，與此不同。

言動猶可以禮，視聽如何以禮？且如見惡色，聞惡聲，若不視不聽，何以知得是惡色惡聲？知得是惡色惡聲，便是已聽已視了。曰，此之視聽是以心受之，若從耳目過，如何免得？但心不受，便是不視不聽。

視聽與見聞不同。聲色接於耳目，見聞也。視聽則耳目從乎聲色矣，不論心受與不受也。

「在邦無怨，在家無怨」，猶言無可憾者。若它人之怨不怨，則不敢必。天地之大，人猶有所憾。以文意觀之，恐是他人之怨。

「出門如見大賓，使民如承大祭」，就體上說；「己所不欲，勿施於人」，就用上說；「在邦無怨，

在家無怨」，就效處說。

此說甚好。擇之疑出門使民已是用處，然亦不妨。蓋此兩事只是自家敬其心耳，未有施爲措置也。「其言也詗」，有「嘿而存之」，「不言而信，存乎德行」；「天何言哉，四時行焉，百物生焉」之意。或曰，說得深了，只是箴司馬牛多言之失。「仁者其言也詗」，此「仁者」與「仁者不憂」、「仁者安仁」之「仁者」不同，正與「仁者人也，義者宜也」之「仁者」一般。前說誠太深。「仁者其言也詗」，蓋心存理著，自是不胡說耳。後說亦恐未然。

「能言距楊墨者，聖人之徒也。」楊氏爲我近乎義，墨氏兼愛近乎仁，當時人皆以爲真仁義也，靡然從之，未有言距之者。若不是見得聖人這邊道理明白，如何識得楊墨之非仁義？故曰能言距楊墨者，亦聖人之徒也。

出邪則入正，出正則入邪，兩者之間，蓋不容髮也。雖未知道而能言距楊墨者，已是心術向正之人，所以以聖人之徒許之，與《春秋》討賊之意同。

「好名之人能讓千乘之國，苟非其人，簞食豆羹見於色。」順之云，此言過不及也。好名之人能讓千乘之國，過也；苟不是這樣人，簞食豆羹必見於色，此不及也。二者俱非也。擇之云，好名之人能讓千乘之國，若非有德之人，雖以慕名而能讓，然於簞食豆羹有時却見於顏色，其心本不如是故也。正所謂人能碎千金之璧，不能無失聲於破釜者也。

兩說皆通。舊來只如後說，然亦嘗疑其費力。但前說又無甚意味耳。請更商確之。

「身不行道，不行於妻子。使人不以道，不能行於妻子。」言身若不行道，則妻子無所取法，全無畏憚了，然猶可使也。若使人不以道，則妻子亦不可使矣。擇之如此說。順之云，不行於妻子，百事不行，不可使亦在其中。不能行於妻子，却只指使人一事言之。順之說是。

事親仁之實，從兄義之實。蓋人之生也，莫不知愛其親；及其長也，莫不知敬其兄，此乃最初一著，其它皆從此充去。故孟子曰：「無它，達之天下也。」有子曰：「君子務本，本立而道生。孝弟也者，其爲仁之本歟？」孟子又謂徐行後長者謂之弟，疾行先長者謂之不弟。堯舜之道，孝弟而已矣。豈非事親仁之實，從兄義之實乎？

仁義只是理，事親從兄乃其事之實也。

在天爲命，在人爲性。無人言命不得，無天言性亦不得。但言命則主於天，言性則主於人耳。誠者，合内外之道，兼性命而爲言者也。

「誠者」以下語似有病。

心該誠、神，備體、用，故能寂而感，感而寂。其寂然不動者，誠也；體也；感而遂通者，神也，用也。體用一源，顯微無間，惟心之謂歟。

此說甚善。

動而不正不可謂道，用而不和不可謂德。

此兩句緊要在「正」字「和」字上。

「在中之義」，義者，理也，只是這箇理。在中者，中也；在外者，和也。中者性之體段，和者情之體段也。

「義」字說得太重。伊川本意亦似只說體段云爾。「和者情之體段」，語意未備。

「止於至善」，至善乃極則。擴之曰，不然，至善者本也，萬善皆於此乎出。

至善乃極則。

思是發用之機，君子爲善，小人爲惡，那事不從這上出？但君子約入裏面來，小人拖出外面去，故曰思者，聖功之本而吉凶之機也。

正當於此謹之，君子所以貴慎獨也。

「聖人定之以中正仁義而主靜」，所以主靜者，以其本靜，靜極而動，動極復靜。靜也者，物之終始也。萬物始乎靜，終乎靜，故聖人主靜。

伊川先生曰：「動靜無端，陰陽無始。」若如此，則倚於一偏矣。動靜理均，但「靜」字勢重耳。此處更宜深玩之。

動靜有終始賓主，方其動也，動爲主，靜爲賓；及其靜也，靜却爲主，動却爲賓。動極而靜，則動却終，靜却始；靜極復動，則動却始，靜却終。雖然，方其動也，靜之理未嘗不存也。及其靜也，動之理亦未嘗不存也。

擇之云，此段甚好，但更欠說主靜之意。

蒙，學者之事，始之之事也。艮，成德之事，終之之事也。

周子之意當是如此。然於此亦可見主靜之意。

誠、敬如何分？順之曰，誠字體面大，敬字却用力。曰，伊川曰：「居處恭，執事敬，與人忠，是徹上徹下語。」如此敬亦是聖人事。曰，固是，畢竟將敬做誠不得。到得誠，則恭、敬、忠皆其蘊也。

誠是實理，聖人之事，非專之謂也。推此意則與「敬」字不同自分明矣。聖人固未嘗不敬，如堯欽明，舜恭己，湯聖敬日躋是也。但自是聖人之敬，與賢人以下不同耳。

「一陰一陽之謂道」，陰陽，氣也；所以陰陽，道也。道也者，陰陽之理也。此說得之。

「致中和」，致，極也，與「盡」字同。致中和便是盡性。

此說亦是。然「致」字是功夫處，有推而極之之意。擴之書中亦講此段「三」，然其意亦雜，幸并以此示之。渠又論慎獨，意亦未盡。大抵「獨」字只是耳目見聞之所不及而心獨知之地耳。若謂指心而言而不謂之心，蓋恐指殺，似不然也。「故君子慎其心」，是何言耶？《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又

見《永樂大典》卷二〇四七九，《古今圖書集成》學行典卷七二、一〇一。

〔一〕存：今本《易》作「成」。

〔二〕簞：原作「簞」，據宋閩、浙本改。

〔三〕擴：原作「充」，避寧宗諱。宋浙本此處不避，據改。

答石子重

口之於味等事，其當然者，天理也。若概謂之理，則便只成釋氏運水般柴之說。

「不可離」恐未有不可得而離之意，以下文觀之可見。

此一節當分作兩事。「戒謹不睹，恐懼不聞」，如言聽於無聲，視於無形也。是防於未然，以全其體。「謹獨」是察之於將然，以審其幾。不知高明以爲如何？

此道無時無之，然體之則合，背之則離也。一有離之，則當此之時，失此之道矣。故曰「不可須臾離」。君子所以戒謹不睹，恐懼不聞，則不敢以須臾離也。所謂以下文觀之者如此。

「小人閒居爲不善」，惡惡不如惡惡臭也。「必見君子然後著其善」，好善不如好好色也。皆所以自欺而已。

「德無常師，主善爲師。善無常主，協于克一。」此言於天下之德無一定之師，惟善是從，則凡有善者皆可師也。於天下之善無一定之主，惟一其心，則其所取者無不善矣。「協」猶齊也，如所謂「協時月」。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇一。

答石子重

「孝弟也者，其爲仁之本歟」，是爲仁自孝弟始也。仁道之大而自孝弟始者，以其即愛親從兄之心習而察則仁矣。然而不敢說必無犯上作亂，故曰「鮮」。其或有之，以其習而不察。故有子之言以人人有是心，是以爲仁，患在不察故爾。《表記》曰：「事君處其位不履其事則亂也。」謂違君命爲亂，此所謂犯上者。犯顏作亂者，違命也。

孝弟順德，犯上作亂逆德，論孝弟却說犯上作亂底事，只爲是它喚做孝弟，恰似小人之中庸也。小人而無忌憚也一般，君子則不然。先理會箇根本，根本既立，道自此生，曷惟其已？許順之云，其爲人也孝弟，猶是泛而論之。如君子之道，夫婦之愚不肖可與知，可能行，非不孝弟也，惟知務之

不如君子也。然孝弟順德，終是不善之心鮮矣。

此二說大抵求之過矣。鮮只是少，聖賢之言大概寬裕，不似今人蹙迫，便說殺了。此章且看伊川說，深有意味。

「我不欲人之加諸我，吾亦欲無加諸人」，伊川解曰：「我不欲人之加諸我也，吾亦欲無加諸人，仁也。施諸己而不願，亦勿施諸人，恕也。」又語錄曰：「施諸己而不願，亦勿施諸人」，正解此兩句。又曰：「我不欲人之加諸我，吾亦欲無加諸人，恕也，近於仁矣，然未至於仁也。以有『欲』字耳。」前以爲仁，後以爲恕而未仁，二義不同。若以有「欲」字便以爲未仁，則「我欲仁，斯仁至矣」亦有「欲」字，不知如何？

二先生說經如此不同處亦多，或是時有先後，或是差舛，當以義理隱度而取捨之。如此說則當以解爲正。蓋其義理最長，而亦先生晚年所自著，尤可信也。「欲仁」之「欲」與「欲無加諸我」之「欲」文意不同，不可以相比。更推詳之。

「君子所貴乎道者三，動容貌，斯遠暴慢矣；正顏色，斯近信矣；出辭氣，斯遠鄙倍矣。」明道曰：「動容貌周旋中禮，暴慢斯遠；正顏色則不妄，斯近信矣；出辭氣正由中出，斯遠鄙倍。」此動容貌、正顏色、出辭氣皆不著力，是成德之事；斯遠暴慢、斯近信、遠鄙倍，猶云便遠暴慢，便近信，便遠鄙倍，自然如此也。伊川曰：「辭氣之出，不使至於鄙倍，却是就『遠』字上用工。」上蔡云：「動也，正也，出也，君子自牧處。」又曰「緊要在上三字」，說不同，如何？

熹詳此意，當以明道之說爲正，上蔡之說尤有病。

《克齋記》說天下歸仁處，先本云：「天下之人亦將無不以仁歸之」，後本云：「視天下無一物不在吾生物氣象之中」，先後意甚異。畢竟天下歸仁當如何說？

初意伊川說，後覺未穩；改之如此，乃呂博士說。恐當以後說爲正。蓋所謂伊川說，亦止見於《外書》雜說中，容或未必然也。

《克齋記》不取知覺言仁之說，似以愛之說爲主。近子細玩味，似若知覺亦不可去。蓋不知覺則亦必不愛，惟知覺故能愛。知覺與愛，並行而不相悖，恐亦無害於言仁，但不可專以知覺爲仁耳。醫者以四支頑痺爲不仁，頑痺則不知痛痒，又安能愛？更乞開發。

此義近與湖南諸公論之甚詳，今略錄一二上呈，亦可見大意矣。一答胡廣仲書仁之說，一答張敬夫書〔一〕。《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇一。

〔二〕淳熙本句末有「再讀別紙」四字。

答石子重

所疑荷批誨，今皆已釋然。蓋仁者心有知覺，謂知覺爲仁則不可，知覺却屬智也。理一而分殊，愛

有差等，殊與差等品節之，却屬禮。施之無不得宜，却屬義。義也，禮也，智也，皆仁也，惟仁可以包夫三者。然所以得名，各有界分，須索分別。不然，混雜爲一，孰爲仁？孰爲義？孰爲智？

「仁」字之說甚善。要之須將仁、義、禮、智作一處看，交相參照，方見疆界分明。而疆界分明之中却自有貫通總攝處，是乃所謂仁包四者之實也。近年學者專說「仁」字，而於三者不復致思，所以含糊溟滓，動以仁包四者爲言，而實不識其所以包四者之果何物也。今得尊兄精思明辯如此，學者益有賴矣。幸甚「仁」！《晦庵先生朱文公文集》卷四二。又見《古今圖書集成》學行典卷五五。

「仁」淳熙本句末多「幸甚」二字。

全宋文卷五五一九

朱 熹 九二

答陳明仲

熹窮居奉養，粗安義分，無足言者。惟是精力有限而道體無窮，人欲易迷而天理難復，凜乎日以憂懼，蓋未知所以脫於小人之歸者。方念未能得叩餘論以自警發，忽得來教，乃知高明之見已如此。自顧疲駑，雖殫十駕之勤，亦無以相及矣。矍然驚歎，不知所言。至於反復再三，則有不能無疑者。蓋來喻自謂嘗有省處，此心直與孔孟無異。言行之間，既從容而自中矣。如此則是老兄之學已到聖賢地位，尚復何疑？而其後乃復更有學無得，老將至之歎，則又無以異於某所憂者。此雖出於退讓不居之意，然與初之所言亦太相反矣，使熹將何取信而能亡疑於長者之言耶？又以其他議論參考之，竊意老兄涵養之功雖至，而窮理之學未明，是以日用之間多所未察，雖言之過，而亦不自知也。老兄既不鄙其愚而辱問焉，熹雖淺陋，亦不敢以虛厚意也。區區管見，願老兄於格物致知之學稍留意焉。聖賢

之言，則反求諸心而加涵泳之功；日用之間，則精察其理而審毫釐之辨，積日累月，存驗擴充，庶乎其真有省而孔孟之心殆可識矣。示喻讀書之目，恐亦太多，姑以應課程可矣。欲其從容玩味，理與神會，則恐決不能也。程子之書，司馬、張、楊之說，不知其果皆出於一轍耶？抑有所不同也？此等處切須著眼，不可尋行數墨，備禮看過而已。既荷愛予，直以此道相期，不覺僭易，盡布所懷。伏惟既以溫公之心爲心，必有以容之。然說而繹，從而改，尚不能無望於高明也。但能如程子所謂不敢自信而信其師，如此著力，兩三年間，亦當自見得矣。汪丈每以呂申公爲準則，比觀其家傳所載學佛事，殊可笑。彼其德器渾厚謹嚴，亦可謂難得矣。一溺其心於此，乃與世俗之見無異。又爲依違中立之計以避其名，此其心亦可謂支離之甚矣。顧自以爲簡易，則吾不知其說也。程子曰：「欲不學佛，見得他小，便自然不學」，真知言哉！《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇一。

答陳明仲

所示諸說，足見留意。便遽，未暇條對，大抵終有未脫禪學規模處。更願於平易著實處理會，不必以頓然有省爲奇，只要漸覺意味明白深長，便是功效。然亦不可存此計較功效之心，但循循不已，自有至矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇一。

答陳明仲

前書所論不求安飽，惟在敏於事上著力，此恐倒却文意，兼義亦不如此。蓋惟無求飽求安之心，乃能敏於事耳。謹於言，亦不專爲耻躬之不逮，大凡言語皆當謹也。愚見如此，未知是否？《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇一。

答陳明仲

喻及《論語》諸說，以此久不修報。然觀大概貪慕高遠，說得過當處多，却不是言下正意。如首章論耻躬不逮，便說古人誠貫天地，行通神明，今人作僞行詐，欺世盜名，都未合說到此。且熟味古者「言之不出，耻躬之不逮也」緊要用力處是如何，不必說向前去。如此久之，意味自別。且如尹和靖講說，便都無似此，簡約精微，極好涵泳也。推此一章，餘皆可見。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇一。

答陳明仲

程集荷借及，略看一二處，止是長沙初開本。如《易傳序》「沿流」作「泝流」，祭文「姪」作「猶子」之類，皆胡家以意改者。後來多所改正，可從子飛求之，殊勝此本也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。

答陳明仲

累承示經說，比舊益明白矣。然猶有推求太廣處，反失本意。今不暇一一具稟，異時面見，當得一一指陳，以求可否。大抵讀書當擇先儒舊說之當於理者，反復玩味，朝夕涵泳，便與本經正言之意通貫浹洽於胸中，然後有益，不必段段立說，徒爲觀美而實未必深有得於心也。講學正要反復研窮，方見義理歸宿處，不可只略說過便休也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇一。

答陳明仲

向辱書喻有意於程氏之學，甚善甚善。然向聞留意空門甚切，不知何故乃復舍彼而將求之於此？豈亦知前之失而然邪？抑以爲彼此初不相妨，既釋而不害其爲儒也？二者必有一矣。由前之說，則程氏教人以《論》、《孟》、《大學》、《中庸》爲本，須於此數書熟讀詳味，有會心處，方自見得。如其未然，讀之不厭熟，講之不厭煩，非如釋氏指理爲障，而兀然坐守無義之語，以俟其僥倖而一得也。此數書程氏與其門人高弟爲說甚詳，試訪求之，自首至尾，循守加功。須如小兒授書，節節而進乃佳，不可匆匆繙閱，無補於事；又不可雜以他說，徒亂宗旨也。如蘇氏之類。若曰彼此不相妨，儒釋可以並進，則非淺陋所敢聞也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷一〇一。

答陳明仲

示喻讀書遺忘，此士友之通患，無藥可醫。只有少讀深思，令其意味浹洽，當稍見功耳。讀《易》亦佳，但經書難讀，而此書爲尤難。蓋未開卷時，已有一重象數大概工夫，開卷之後，經文本意又多被先儒硬說殺了，令人看得意思局促，不見本來開物成務活法。廷老所傳鄙說，正爲欲救此

弊。但當時草草抄出，疏略未成文字耳。然試略考之，亦粗見門戶梗概。若有他說，則非吾之所敢聞也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》經籍典卷七八。

答陳明仲

丞事如過割一條，亦是民間休戚所係。頃在同安，見官戶富家、吏人市戶典買田業，不肯受業，操有餘之勢力，以坐困破賣家計狼狽之人，殊使人扼腕。每縣中有送來整理者，必了於一日之中。蓋不如此，則村民有宿食廢業之患，而市人富家得以持久困之，使不敢伸理。此最弊之大者。嘗見友人陳元滂說昔年趨事吏部許公於邵陽，許公自言「吾作縣有八字法」，請問之，則曰「開收人丁，推割產稅」而已。此可謂知爲政之本者，願高明志之。《明道行狀》及門人《敘述》中所論政事叙指，無事亦宜熟看，殊開發人意思也。所詢喪禮別紙具稟，顧亦考未精，又適此數時擾擾，不及致思，恐未必是。更可轉詢知禮之士，庶不誤耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。

答陳明仲別紙

靈席居中堂。

家無二主，似合少近西爲宜。

朔祭子爲主。

按《喪禮》，凡喪，父在父爲主，則父在子無主喪之禮也。又曰：「父沒，兄弟同居，各主其喪。」注云：「各爲妻子之喪爲主也。」則是凡妻之喪，夫自爲主也。今以子爲喪主，似未安。

先遣柩歸而奉魂帛，終喪，埋帛立主。時在官所。

此於古無初。既不能盡從古制，即且如此亦可，然終不是也。

奉祀者題其子。

此亦未安，且不須題奉祀之名亦得。

廟別三世，別設一位於其下。

《禮》：卒哭而祔於祖姑，三年而後入廟。今既未葬，則三虞、卒哭之制無所施。不若終喪立主而祔，祔畢，於家廟旁設小位以奉其主，不可於廟中別設位也。愚見如此，未知是否？告更以溫公《書儀》及高氏《送終禮》參考之，當有定論也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》禮儀典卷九二。

答陳明仲

喻及喪禮踰期主祭之疑，此未有可考。但司馬氏大小祥祭已除服者皆與祭，則主祭者雖已除服，亦何害於主祭乎？但不可純用吉服，須略如弔服或忌日之服可也。更告博詢深於禮者議之。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》禮儀典卷九二。

答陳明仲

祭禮比得書，亦及此數條，各已隨事釐正。如配祭只用元妃，繼室則爲別廟；或有庶母，又爲別廟；或妻先亡，又爲別廟；弟先亡無後，亦爲別廟，與伯叔祖父兄之無後者，凡五等，須各以一室爲之，不可雜也。冬至已有始祖之祭，是月又是仲月，自當時祭，故不更別祭。其他俗節，則已有「各依鄉俗」之文，自不妨隨俗增損。但元旦則在官者有朝謁之禮，恐不得專精於祭事。熹鄉里却止於除夕前三四日行事，此亦更在斟酌也。忌日服制，王彥輔《塵史》載富鄭公用垂脚黹紗幘頭、黹布衫、脂皮帶，如今人禪服之制，此亦未得。汪丈報不知以爲如何也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》禮儀典卷九二。

答陳明仲

喪服前書已具去，昨日又略爲元伯道一二，恐古制未明，或且只用四脚襴衫之制亦可。但虞祭後方可釋服，然後奉主歸廟耳。自啓殯至虞，其間吉禮權停可也。次日恐亦未宜遽講賀禮，恐令嗣有未安。尊兄以禮意喻之，則無疑矣。此最禮之大節，精意所在，衣裳制度抑其次耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》禮儀典卷九二。

答陳明仲

苟欲聞過，但當一一容受，不當復計其虛實，則事無大小，人皆樂告而無隱情矣。若切切計較，必與辨爭，恐非「告以有過則喜」之意也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷一一三。

答陳明仲

「不遠遊」與「三年無改」各是一章，文義自不相蒙。或欲牽合，彊爲一說，非聖人本意也。竊謂夫子此言只是發明孝子之心耳。蓋父之所行雖或有所當改，然苟未至於不可一朝居，則爲之子者未忍遽革而有待於三年，亦可見其不忍死其親之心矣。此心是本，但能存得此心，則父之道或終身不可改，或一日不可行，皆隨其事之重輕而處之不失其宜矣。聖人特指此心以示人，所謂貫徹上下之言，而豈曰姑以是爲中制也哉？若如所喻，章句文義固已不通，而其間又極有害義理處。夫謂三年而免於父母之懷者，責宰予耳。父母之愛其子而子之愛其親，皆出於自然而無窮，豈計歲月而論施報之爲哉？若所謂中，乃天理人倫之極致，隨時而所在不同。以禹、稷、顏子之事觀之，則可見矣。今日姑以中制言之，則是欲於半上落下之間指爲一定之中，以同流俗、合汙世而已，豈聖人之所謂中也哉？

《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》經籍典卷二七二。

答陳明仲

爲長府與季氏聚斂事相因與否不可知，不必附會爲說。子路鼓瑟不和，蓋未能盡變其氣質。所云

未能上達不已，語不親切。

「屢空」之「空」，恐是空乏。屢至空乏而處之能安，此顏子所以庶幾於道也。下文以子貢貨殖爲對，文意尤分明。若以空爲心空，而屢空猶頻復，則顏子乃是《易傳》所謂復善而不能固之人矣，何以爲顏子？

子路非謂不學而可以爲政，但謂爲學不必讀書耳。上古未有文字之時，學者固無書可讀，而中人以上，固有不待讀書而自得者。但自聖賢有作，則道之載於經者詳矣。雖孔子之聖，不能離是以爲學也。捨是不求而欲以政學，既失之矣，況又責之中材之人乎？然子路使子羔爲宰，本意未必及此，但因夫子之言而託此以自解耳。故夫子以爲佞而惡之。

曾點見道無疑，心不累事，其胸次灑落，有非言語所能形容者。故雖夫子有「如或知爾」之問，而其所對亦未嘗少出其位焉，蓋若將終身於此者。而其語言氣象，則固位天地、育萬物之事也。但其下學工夫實未至此，故夫子雖喟然與之而終以爲狂也。

克己之目不及思，所論大概得之，然有未盡。熹竊謂《洪範》五事，以思爲主，蓋不可見而行乎

四者之間也。然操存之漸，必自其可見者而爲之法，則切近明白而易以持守。故五事之次，思最在後，而夫子於此，亦徧舉「四勿」而不及夫思焉。蓋欲學者循其可見易守之法，以養其不可見、不可係之心也。至於久而不懈，則表裏如一而私意無所容矣。程子《四箴》，意正如此。試熟玩之，亦自可見。

學固以至聖爲極，習固是作聖之方，然恐未須如此說。且當理會聖賢之所學者何事，其習之也何術，乃見入德之門。所謂切問而近思也。「人不知而不愠」，和靖所謂「學在己，知不知在人，何愠之有」者最爲的當。蓋如此而言，乃見爲己用心之約處。若以容人爲說，竊恐爲己之心不切，而又涉乎自廣狹人之病，其去道益遠矣。嘗見或人說此乃有容天之論，此又欲大無窮而不知其陷於狂妄者也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷八四。

答李伯諫

甲申

詳觀所論，大抵以釋氏爲主，而於吾儒之說，近於釋者取之，異於釋者，在孔孟則多方遷就，以曲求其合；在伊洛則無所忌憚而直斥其非。夫直斥其非者，固未識其旨而然；所取所合，亦竊取其似是而非者耳。故語意之間，不免走作。不得於言，而求諸心，則從初讀孔孟伊洛文字，止是資舉業，

此來書之語。固無緣得其指歸，所以敢謂聖學止於如此。至於後來學佛，乃是怕生死此亦來書中之語。而力究之，故陷溺深。從始至末，皆是利心，所謂差之毫釐者，其在茲乎。然敢詆伊洛而不敢非孔孟者，直以舉世尊之而吾又身爲儒者，故不敢耳，豈真知孔孟之可信而信之哉？是猶不敢顯然背畔，而毀冠裂冕、拔本塞源之心已竊發矣。學者豈可使有此心萌於胸中哉！

來書云，於程氏雖未能望其堂奧，而已窺其藩籬矣。熹竊謂聖人道在六經，若日星之明。程氏之說，見於其書者亦詳矣。然若只將印行冊子從頭揭過，略曉文義，便爲得之，則當時門人弟子亦非全然鈍根，無轉智之人，豈不能如此領會？而孔門弟子之從其師，厄窮飢餓，終其身而不敢去；程氏之門已仕者忘爵祿，未仕者忘飢寒，此游察院語。此亦必有謂矣。試將聖學做禪樣看，日有孜孜，竭力而進「二」，竊恐更有事在，然後程氏藩籬可得而議也。

來書謂聖門以仁爲要，而釋氏亦言正覺，亦號能仁，又引程氏之說爲證。熹竊謂程氏之說以釋氏窮幽極微之論觀之，似未肯以爲極至之論。但老兄與儒者辨，不得不借其言爲重耳。然儒者言仁之體則然，至語其用，則毫釐必察。故曰「仁之實，事親是也」，又曰「孝弟也者，其爲仁之本與。」此體用所以一源而顯微所以無間也。釋氏之云正覺、能仁者，其論則高矣，美矣，然其實其本果安在乎「二」？

來書引天下歸仁以證滅度衆生之說，熹竊謂恐相似而不同。伊川先生曰：「克己復禮，則事事皆仁，故曰天下歸仁。」試用此意思之，毫髮不可差，差則入於異學矣。

來書云，夫子語仁以克己爲要，佛氏論性以無心爲宗，而以龜山「心不可無」之說爲非。熹謂所謂己者，對物之稱，乃是私認爲己而就此起計較，生愛欲，故當克之。克之而自復於理，則仁矣。心乃本有之物，虛明純一，貫徹感通，所以盡性體道，皆由於此。今以爲妄而欲去之，又自知其不可而曰有真心存焉，此亦來書之語。則又是有心矣。如此則無心之說何必全是，而不言無心之說何必全非乎？若以無心爲是，則克己乃是有心，無心何以克己？若以克己爲是，則請從事於斯而足矣，又何必克己於此而無心於彼，爲此二本而枝其辭也？

來書云，輪回因果之說，造妖捏怪，以誑愚惑衆，故達磨亦排斥之。熹竊謂輪回因果之說乃佛說也，今以佛爲聖人而斥其言至於如此，則老兄非特叛孔子，又謗佛矣。豈非知其說之有所窮也而爲是遁辭以自解免哉？抑亦不得已於儒者而姑爲此計以緩其攻也？嗚呼！吾未見聖人立說以誑愚惑衆，而聖人之徒倒戈以伐其師也。孰謂本末殊歸、首尾衡決如是而尚可以爲道乎？

來書云，韓退之排佛而敬大顛，則亦未能真排佛也〔三〕。熹謂退之稱大顛頗聰明，識道理，能外形骸，以理自勝，不爲事物侵亂而已。其與《原道》所稱「以之爲己則順而祥，以之爲人則愛而公，以之爲天下國家則無所處而不當」者，果如何耶？

來書云，形有死生，真性常在。熹謂性無僞冒，不必言真；未嘗不在，不必言在。蓋所謂性，即天地所以生物之理，所謂「維天之命，於穆不已，大哉乾元，萬物資始」者也，曷嘗不在而豈有我之所能私乎？釋氏所云真性，不知其與此同乎？否也？同乎此，則古人盡心以知性知天，其學固有所爲，非欲其死而常在也。苟異乎此，而欲空妄心，見真性，惟恐其死而失之，非自私自利而何？是猶所謂廉賈五之，不可不謂之貨殖也。伊川之論未易遽非，亦未易遽曉。他日於儒學見得一箇規模，乃知其不我欺耳。

來書謂伊川先生所云内外不備者爲不然，蓋無有能直内而不能方外者，此論甚當。據此正是熹所疑處。若使釋氏果能敬以直内，則便能義以方外，便須有父子，有君臣，三綱五常，闕一不可。今日能直内矣，而其所以方外者果安在乎？又豈數者之外別有所謂義乎？以此而觀伊川之語，可謂失之恕矣。然其意不然，特老兄未之察耳。所謂有直内者，亦謂其有心地一段工夫耳。但其用功却有不同處，故其發有差，他却全不管著，此所以無方外之一節也。固是有根株則必有枝葉，然五穀之根株則

生五穀之枝葉華實而可食，稊稗之根株則生稊稗之枝葉華實而不可食，此則不同耳。參朮以根株而愈疾，鉤吻以根株而殺人，其所以殺人者，豈在根株之外而致其毒哉？來書云，不能於根株之外別致其巧也。故明道先生又云：「釋氏惟務上達而無下學，然則其上達處豈有是也？元不相連屬，但有間斷，非道也。」此可以見內外不備之意矣。然來書之云，却是從儒向佛，故猶籍先生之言以爲重。若真胡種族，則亦不肯招認此語矣。如何如何？

來書云，以理爲障者，特欲去其私意小智。熹謂認私意小智作「理」字，正是不識「理」字。來書又謂上蔡云佛氏不肯就理者爲非。熹謂若不識「理」字，則此亦未易以口舌爭也。他日解此，乃知所言之可笑耳。

來書云，儒佛見處既無二理，其設教何異也？蓋儒教本人事，釋教本死生。本人事故緩於見性，本死生故急於見性。熹謂既謂之本，則此上無復有物矣。今既二本，不知所同者何事？而所謂儒本人事，緩見性者，亦殊無理。三聖作《易》，首曰：「乾，元亨利貞。」子思作《中庸》，首曰：「天命之謂性。」孔子言性與天道，而孟子道性善，此爲本於人事乎？本於天道乎？緩於性乎？急於性乎？然著「急」字亦不得。俗儒正坐不知天理之大，故爲異說所迷，反謂聖學知人事而不知死生，豈不誤哉！聖賢教人盡心以知性，躬行以盡性，終始本末，自有次第，一皆本諸天理，緩也緩不得，急也急

不得，直是盡性至命，方是極則；非如見性之說，一見之而遂已也。上蔡云：「釋氏之論性，猶儒者之論心；釋氏之論心，猶儒者之論意」，此語剖析極精。試思之，如何？

來書云，子貢之明達，性與天道猶不與聞。熹竊謂此正癡人前說夢之過也。來書又謂釋氏本死生，悟者須徹底悟去，故祖師以來，由此得道者多。熹謂徹底悟去之人，不知本末內外是一，是二？二則道有二致，一則死生人事一以貫之，無所不了。不知《傳燈錄》中許多祖師，幾人做得堯舜禹稷？幾人做得文武周孔？須有徵驗處。

來書云，特聖人以中道自任，不欲學者躡等。熹謂此正是王氏「高明處己，中庸處人」之說，龜山嘗力詆之矣。須知所謂不欲學者躡等者，乃是天理本然，非是聖人安排教如此。譬諸草木，區以別矣。且如一莖小樹，不道他無草木之性，然其長須有漸，是亦性也。所謂便欲當人立地成佛者，正如將小樹來噴一口水，便要他立地干雲蔽日，豈有是理？便欲當人立地成佛，亦是來書中語。設使有此幻術，亦不可謂之循理。此亦見自私自利之規模處。

來書云引《大易》生死之說、程氏語默、日月、洪鑪之論。熹按此四者之說初無二致，來書許其三，排其一，不知何所折衷而云然？然則所許三說，恐未得其本意也。愚意以爲不必更於此理會，且

當按聖門下學工夫求之，久自上達。所謂未知生，焉知死也。

來書云，聖人體易，至於窮神知化、未之或知之妙。熹疑此語脉中有病。又云生死之際，必不如是之任滅也。熹謂「任滅」二字亦是釋氏言之，聖人於死生固非任滅，亦初不見任滅之病。更以前段參之。

來書云，曹參、楊億不學儒，不害爲偉人。熹前書已奉答矣，而細思之，則老兄固云夫子之道乃萬世仁義禮樂之主，今乃有不學儒而自知道者，則夫子何足爲萬世仁義禮樂之主也？且仁義禮樂果何物乎？又曹參、楊億二人相擬，正自不倫。曹參在漢初功臣中人品儘粗疏，後來却能如此避正堂，舍蓋公，治齊相漢，與民休息，亦非常人做得，其所見似亦儘高。所可惜者，未聞聖人之道而止於是耳。楊億工於纖麗浮巧之文，已非知道者所爲。然資稟清介，立朝獻替略有可觀。而釋子特以爲知道者，以其有「八角磨盤」之句耳。然既謂之知釋氏之道，則於死生之際宜亦有過人者。而方丁謂之逐萊公也，以他事召億至中書，億乃恐懼至於便溺俱下，面無人色。當此時也，八角磨盤果安在哉？事見蘇黃門《龍川別志》第一卷之末。蘇公非詆佛者，其言當不誣矣。然則此二人者雖皆未得爲知道，然億非參之倫也。子比而同之，過矣。蓋老氏之學淺於佛，而其失亦淺。正如申韓之學淺於楊墨，而其害亦淺。因論二人，謾及之，亦不可不知也。

來書云，鹽官講義急於學者見道，便欲人立地成佛。熹於前段已論之矣。然其失亦不專在此，自是所見過中，無著實處。氣象之間，蓋亦可見。

來書所謂發明西洛諸公所未言者，即其過處也。嘗聞之師曰：「三蘇聰明過人，所說《語》《孟》儘有好處。蓋天地間道理不過如此，有時便見得到，皆聰明之發也。但見到處却有病，若欲窮理，不可不論也。」「見到處却有病」，此語極有味。試一思之，不可以爲平常而忽之也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《考亭淵源錄》卷一七，《古今圖書集成》經籍典卷七八，學行典卷九八、一一九。

〔一〕力：原作「才」，據宋浙本改。

〔二〕其實：原缺，據右引補。

〔三〕真排：原倒，據《正訛》乙。

全宋文卷五五二〇

朱

熹 九三

答李伯諫

承喻及從事心性之本以求變化氣質之功之說，此意甚善。然愚意此理初無內外本末之間，凡日用間涵泳本原，酬酢事變，以至講說辯論，考究尋繹，一動一靜，無非存心養性、變化氣質之實事。學者之病在於爲人而不爲己，故見得其間一種稍向外者，皆爲外事。若實有爲己之心，但於此顯然處嚴立規程，力加持守，日就月將，不令退轉，則便是孟子所謂深造以道者。蓋其所謂深者，乃功夫積累之深；而所謂道者，則不外乎日用顯然之事也。及其真積力久，內外如一，則心性之妙無不存，而氣質之偏無不化矣。所謂自得之而居安資深也，豈離外而內，惡淺而深，舍學問思辯力行之實而別有從事心性之妙也哉？至於《易》之爲書，因陰陽之變以形事物之理，大小精粗無所不備，尤不可以是非外、厭動求靜之心讀之。鄙意如此，故於來喻多所未安。竊恐向來學佛病根有未除者，故敢以告。

然恐亦未必盡當於理，惟高明擇之。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷四、八四、九八。

答李伯諫

誨諭勤勤，深荷不鄙。然人之爲學，各有所見，豈能必於盡同？亦各信其所信而勉焉耳。今高明所造日深日遠，而愚蒙底滯，不能變其初心，竊意必無可合之理。來書乃欲曲加鏤誨，期之異日，雖荷眷舊之私，然恐亦徒爲競辨而無補於進修之實也。謹此少謝厚意之辱，伏幸裁照。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《五百家播芳大全文粹》卷二八九。

答吳公濟

來書云，儒釋之道，本同末異。熹謂本同則未必不異，末異則本必不同。正如二木是一種之根，無緣却生兩種之實。

來書云，夫子專言人事生理，而佛氏則兼人鬼生死而言之。熹按伯諫書中亦有此意，已於答伯諫

書中論之矣。他日取觀，可見鄙意。抑又有說焉，不知生死人鬼爲一乎？爲二乎？若以爲一，則專言人事生理者，其於死與鬼神固已兼之矣，不待兼之而後兼也。若須別作一頭項窮究曉會，則是始終幽明却有間隔。似此見處，竊恐未安。

來書云，夫子罕言之者，正謂民不可使知，恐聞之而生惑。熹謂聖人於死生鬼神雖不切切言之，然於六經之言，格物誠意之方，天道性命之說，以至文爲制度之間，名器事物之小，莫非示人以始終幽明之理，蓋已無所不備。若於此講究分明而心得之，則仰觀俯察，洞然其無所疑矣，豈聞之而反有所惑耶？但人自不學，故聖人不能使之必知耳，非有所秘而不言也。今乃反謂聖人秘而不言，宜其惑於異說而不知所止也。

來書云，賢士大夫因佛學見性，然後知夫子果有不傳之妙。《論語》之書，非口耳可傳授。熹謂《論語》固非口耳所可傳授，然其間自有下工夫處，不待學佛而後知也。學佛而後知，則所謂《論語》者，乃佛氏之《論語》，而非孔氏之《論語》矣。正如用琵琶、簫箏、方響、觥栗奏雅樂，節拍雖同而音韻乖矣。

來書云，因《語》《孟》見理，然後知佛氏事理俱無礙之說。熹按上文言因佛學見性，此言因

《語》《孟》見理，理與性同乎？異乎？幸剖析言之，以曉未悟。但恐真見《語》《孟》所言之理，則釋氏事理無礙之間所礙多矣。

來書云，幽明之故，死生之說，晝夜之道，初無二理。明之於幽，生之於死，猶晝之於夜也。鬼神之情狀見乎幽者爲不可誣，則輪回因果之說有不可非者。謂上智不在此域可也，謂必無是理不可也。熹竊謂幽明、死生、晝夜固無二理，然須是明於大本而究其所自來，然後知其實無二也。不然，則所謂無二者，恐不免於彌縫牽合而反爲有二矣。鬼神者，造化之跡，伊川語。乃二氣之良能也，橫渠語。不但見乎幽而已。以爲專見乎幽，此似未識鬼神之爲何物〔一〕，所以溺於輪回因果之說也。幽則有鬼神者，對禮樂而言之。大抵未嘗熟究聖人六經之旨，而遽欲以所得於外學者籠罩臆度言之，此所以多言而愈不合也。至又謂不可謂無此理，特上智不在此域，此尤害理。蓋不知此理是合有耶？合無耶？以爲不可謂必無是理，則是合有也。合有則盈天地之間皆是此理，無空闕處。而上智之人獨不與焉，不知又向甚處安身立命？若是合無，則凡此所謂不可無之理，乃衆生之妄見，而非真諦也。此其與聖人之心大相遠矣。而曰聖人無兩心，吾不信也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》神異典卷四、學行典卷一〇一。

〔一〕此似：原倒，據宋閩、浙本乙。

答趙佐卿

所示《易說》，足見玩意之深，不勝歎服。此經舊亦嘗伏讀，然每病其未有入處。乃承見喻，使反復其論，蓋久不知其所以對也。顧厚意不可以終辭，姑以己意略疏其後，未知當否。惟高明裁之，復有以誨警之，則幸甚。大抵聖經惟《論》《孟》文詞平易而切於日用，讀之疑少而益多。若《易》、《春秋》，則尤爲隱奧而難知者，是以平日畏之而不敢輕讀也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》經籍典卷七八。

答曹晉叔

近仁之說，來喻固未安，擇之說亦有病。竊原聖人之意，非是教人於此體仁，乃是言如此之人於求仁爲近耳。雖有此質，正須實下求仁功夫，乃可實見近處。未能如此，即須矯揉到此地位，然後於仁爲近，可下功夫。若只守却「剛毅木訥」四字，要想象思量出仁體來，則恐無是理也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷五五。

答林擇之 用中

熹以崇安水災，被諸司檄來，與縣官議賑恤事，因爲之遍走山谷間，十日而後返。大率今時肉食者漠然無意於民，直是難與圖事。不知此箇端緒何故汨沒得如此不見頭影？因知若此學不明，天下事決無可爲之理。王丞文字足罷去，因力薦何叔京攝其事。若得此人來，將來檢放一段事須有條理。但只恐才不足，然終是勝今日諸人耳。此水所及不甚廣，但發源處皆是高山，裂石涌水，川原田畝無復東西，皆爲巨石之積，死傷幾百人。行村落間，視其漂蕩之路，聽其冤號之聲，殆不復能爲懷。云云。所寄李先之記文體面甚佳，趣向甚正，但緊切處殊不端的。只云此爲仁，此爲義，却何如便由此而用之？且若真知仁義之實，則又不可云以誠而意，以正而心。此類非一，大抵此是尤緊切處，只如此，他可勿論也。恐更有可指處，因來更論之，以起惰氣也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《南嶽酬唱集》附錄。

答林擇之

熹奉養粗安。舊學不敢廢，得擴之朝夕議論，相助爲多，幸甚。敬夫得書，竟主觀過之說。因復

細思，此說大害事，復以書扣之。擴之錄得稿子奉呈，不知擇之以爲如何也？伯逢來問造端夫婦之說，偶亦嘗思之，前此說得汎濫，不續密，今答之如此。擴之亦已錄去矣。近見古人下工夫處極是精密，日用之間不敢不勉，庶幾他時相見或有尺寸之進耳。敬夫又有書理會祭儀，以墓祭節祠爲不可。然二先生皆言墓祭不害義理，又節物所尚，古人未有，故止於時祭。今人時節隨俗燕飲，各以其物，祖考生存之日蓋嘗用之。今子孫不廢此，而能愬然於祖宗乎？此恐太泥古，不盡如事存之意。方欲相與反復，庶歸至當，但舊儀亦甚草草。近再修削，頗可觀。一歲只七祭爲正祭，自元日以下皆用告朔之禮，以薦節物，於隆殺之際，似勝舊儀。便遽，未及寫去。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷九七。

答林擇之

熹侍旁如昨。祠官再請，若更不得請，當如所戒。近事則無可說，觀左史之除，可見綱紀之紊。但如諸公若不相捨，不得不一行。又聞亦有招致南軒之意，果爾猶或庶幾，但恐終不能用爾。所欲言甚衆，遠書不欲多談，可默會也。元履竟爲揆路所逐，雖其多言，未必一一中節，亦坐謫稿四出之故，然其爲吾君謀也則忠。士大夫以言見逐，非國家美事，亦使幽隱之賢難自進耳。近得南軒書，諸說皆相然諾。但先察識後涵養之論執之尚堅，未發已發條理亦未甚明。蓋乍易舊說，猶待就所安耳。

敬以直內爲初學之急務，誠如所論。亦已報南軒，云擇之於此無異論矣。此事統體操存，不作兩段，日用間便覺得力，嘗驗之否？康節云：「若非前聖開蒙吝，幾作人間小丈夫。」誠哉是言！近讀《易傳》，見得陰陽剛柔一箇道理儘有商量，未易以書見也。兩段之疑，動靜之說甚佳，「赤子之心」，前書已嘗言之。謂言其體則無賢愚少長之別。今日赤子之心，已是指其用而言之。前此似亦未理會到此，試爲思之，如何？來論謂其言非寂然不動，與未發不同，爲將動靜做不好說，似初無此意。但言不專此而言，則兼已發感通之用在其中耳。今者只如前書推明程子之意，則亦不須如此分別費力矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷九七，《張宣公年譜》卷一。

答林擇之

此有李伯諫，往時溺於禪學，近忽微知其非。昨來此留數日，蔡季通亦來會，劇論不置，遂肯捨去舊習。此亦殊不易，蓋其人資稟本佳，誠心欲爲爲己之學。雖一邊陷溺，而每事講究，求合義理，以故稍悟天命之性非空虛之物。然初猶戀著舊見，謂不相妨。今則已脫然矣，可尚可尚！仲尼焉學、體物而不可遺、春王正月、《胡傳》之說如何？谷神不死，此數義近皆來問者，幸各以數語明之。《遺書》論天地之中數段，亦告爲求其旨見喻，更以《周禮》、《唐》、《天文志》系之爲佳。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《考亭淵源錄》卷一七，《古今圖書集成》學行典卷九七。

答林擇之

昨得晉叔書，說「剛毅木訥近仁」，云擇之嘗告以「仁者，人所以肖天地之機要，須就發見處看得通神，自然識得。」細看此說，似非所以曉人，乃所以惑人。晉叔緣此說得來轉沒交涉，不免就其說答之，似稍平穩。今謾錄去，不知還更有病否？孔門求仁功夫似只是如此著實說，未有後來許多玄妙也。「通神」之語，恐亦有病。況不務涵養本根而直看發處，尤所未安。「仁者，人所以肖天地之機要」，此句極好，然却只是一句好說話。正如世俗所謂卦影者，未知仁者定理會不得，知仁者又不消得如此說與它。要之聖賢言仁自不如此，觀《論語》、《孟子》可見矣。如何如何？《晦庵先生朱文公文集》卷四三。

答林擇之

所答二公問甚精當，熹亦嘗答之，只說得大概，不能如此之密。然勸深父且看《語》、《孟》、《大學》，其意亦如所示也。仲弓一段太迫切，觀渠氣質與識致所及，似禁不得如此鉗鎚也。晉叔亦是自悠悠，諸公覺得且如此。何丞近得書，亦未有進處，餘則不聞問也。季通兩日儘得講論，亦欲附書，

未暇。渠終是未專一，若降伏得此病痛下，方有可用力處。已深告之，未知如何。終日憤憤，自救不了，更添得此累，思與吾擇之相聚，觀感警益之助，何可得耶？瞻仰非虛言也。昨日書中論未發者看得如何？兩日思之，疑舊來所說於心性之實未有差，而「未發」、「已發」字頓放得未甚穩當。疑未發只是思慮事物之未接時，於此便可見性之體段，故可謂之中而不可謂之性也。發而中節是思慮事物已交之際，皆得其理，故可謂之和而不可謂之心。心則通貫乎已發未發之間，乃大《易》生生流行，一動一靜之全體也。云云。舊疑《遺書》所記不審，今以此勘之，無一不合。信乎！天下之書未可輕讀，聖賢指趣未易明，道體精微未易究也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷九七。

答林擇之

「太山爲高矣，然太山頂上已不屬太山」，此喻道體之無窮，而事業雖大，終有限量爾。故下文云云，意可見也。又既得後須放開，此亦非謂須要放開，但謂既有所得，自然意思廣大，規模開廓。「須」字如用「必」字。若未能如此，便是未有所得，只是守爾。蓋以放開與否爲得與未得之驗，若謂有意須放教開，則大害事矣。上蔡論周恭叔放開忒早，此語亦有病也。「鳶飛魚躍，察見天理」，正與《中庸》本文「察」字異指。「便入堯舜氣象」，亦只是見得天理自然，不煩思勉處爾。若實欲到此地

位，更有多少功夫！而可易其言耶？疑上蔡此語亦傷快也。近來玩索，漸見聖門進趣實地，但苦惰廢，不能如人意爾。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷九七。

答林擇之

竹尺一枚，煩以夏至日依古法立表以測其日中之景，細度其長短。示及《孟說》，正欲煩訂正，俟見面納。向來數書所講，亦併俟面論。但顯道記憶語中數段，子細看皆好，只「太山頂上已不屬太山」，此但論道體之無窮，而事業雖大，終有限量耳。故下文云云，意可見矣。欽夫春來未得書，聞歲前屢對，上意甚向之。然十寒衆楚，愛莫助之，未知竟何如耳。鄭丈至誠樂善，當時少比，必能相親。其德器粹然，從容厚重，亦可佳也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷九七。

答林擇之

比因朋友講論，深究近世學者之病，只是合下欠却持敬工夫，所以事事滅裂。其言敬者，又只說能存此心，自然中理。至於容貌詞氣，往往全不加工。設使真能如此存得，亦與釋老何異？上蔡說便

有此病了。又況心慮荒忽，未必真能存得耶？程子言敬，必以整齊嚴肅、正衣冠、尊瞻視爲先，又言未有箕踞而心不慢者，如此乃是至論。而先聖說克己復禮，尋常講說於「禮」字每不快意，必訓作「理」字然後已。今乃知其精微縝密，非常情所及耳。近略整頓《孟子說》，見得此老直是把得定，但常放教到極險處，方與一幹轉，幹轉後便見天理人欲直是判然。非有命世之才，見道極分明，不能如此。然亦只此便是英氣害事處，便是才高無可依據處，學者亦不可不知也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》經籍典卷二八九，同書學行典卷九七、一三二。

答林擇之

熹哀苦之餘，無他外誘，日用之間痛自斂飭，乃知敬字之功親切要妙乃如此。而前日不知於此用力，徒以口耳浪費光陰，人欲橫流，天理幾滅。今而思之，怛然震悚，蓋不知所以措其躬也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷九七。

答林擇之

所論顏、孟不同處，極善極善，正要見此曲折，始無窒礙耳。比來想亦只如此用功。熹近只就此

處見得向來所未見底意思，乃知「存久自明，何待窮索」之語是真實不誑語。今未能久，已有此驗，況真能久邪？但當益加勉勵，不敢少弛其勞耳。拙齋和篇莊重和平，讀之如見其人，煩爲多致謝意。《莊子詩》亦皆有味，但可惜只玩心於此耳。竊恐《論語》、孟程之書平易真實處更有滋味，從前咬嚼未破，所以向此作活計。然不敢僭易獻此說，顧無以謝其不鄙之意，只煩擇之從容爲達此懷也。呂公家傳深有警悟人處，前輩涵養深厚乃如此。但其論學殊有病。如云「不主一門，不私一說」，則博而雜矣。如云「直截勁捷，以造聖人」，則約而陋矣。舉此二端，可見其本末之皆病。此所以流於異學而不自知其非耶？而作此傳者，又自有不可曉處。如云「雖萬物之理本末一致，而必欲有爲」，此類甚多，不知是何等語。又義例不明，所載同時諸人或名或字，非褒非貶，皆不可考。至如蘇公，則前字後名，尤無所據。豈其學無綱領，故文字亦象之而然邪？最後論佛學，尤可駭歎。程氏之門千言萬語，只要見儒者與釋氏不同處。而呂公學於程氏，意欲直造聖人，盡其平生之力，乃反見得佛與聖人合，豈不背戾之甚哉！夫以其資質之粹美，涵養之深厚如此，疑若不叛於道，而窮理不精，錯謬如此，流傳於世，使有志於道而未知所擇者坐爲所悞，蓋非特莠之亂苗、紫之亂朱而已也。奈何奈何！

《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《考亭淵源錄》卷一二，《古今圖書集成》學行典卷九七，《宋元學案補遺》卷

二二。

答林擇之

所論大抵皆得之，然鄙意亦有未安處。如「滿腔子是惻隱之心」，此是就人身上指出此理充塞處，最爲親切。若於此見得，即萬物一體，更無內外之別。若見不得，却去腔子外尋覓，則莽莽蕩蕩，愈無交涉矣。陳經正云：「我見天地萬物皆我之性，不復知我身之爲我矣。」伊川先生曰：「他人食飽，公無餒乎？」正是說破此病。《知言》亦云：「釋氏以虛空沙界爲己身，而不敬其父母所生之身」〔二〕，亦是說此病也。三代正朔，以元祀十有二月考之，則商人但以建丑之月爲歲首而不改月號；時亦必不改也。以《孟子》七、八月，十一月、十二月之說考之，則周人以建子之月爲正月而不改時。改月者，後王之彌文。不改時者，天時不可改，故祭祀田獵猶以夏時爲正。以《書》「一月戊午，厥四月哉生明」之類考之，則古史例不書時。以程子「假天時以立義」之云考之，則是夫子作《春秋》時特加此四字以繫年，見行夏時之意。若如《胡傳》之說，則是周亦未嘗改月，而孔子特以夏正建寅之月爲歲首，月下所書之事，却是周正建子月事。自是之後，月與事常相差兩月。恐聖人制作之意不如是之紛更煩擾，其所制作亦不如是之錯亂無章也。愚見如此，而考之劉質夫說，亦云先書「春王正月」而後書二百四十二年之事，皆天理也，似亦以「春」字爲夫子所加。「王」字亦非史策舊文。但魯史本謂之《春秋》，則又似元有此字。而杜元凱《左傳後序》載汲冢《竹書》乃晉國之史，却以夏正建寅之

月爲歲首，則又似胡氏之說可爲據。此間無竹書，煩爲見拙齋扣之，或有此書，借錄一兩年示及，幸甚幸甚！又《漢書》「元年冬十月」，注家以爲武帝改用夏時之後，史官追正其事，亦未知是否。此亦更煩子細詢考也。金聲或洪或殺，清濁萬殊，玉聲清越和平，首尾如一。故樂之作也，八音克諧，雖若無所先後，然奏之以金，節之以玉，其序亦有不可紊者焉。蓋其奏之也，所以極其變也；其節之也，所以成其章也。變者雖殊，而所以成者未嘗不一；成者雖一，而所歷之變洪纖清濁，亦無所不具於至一之中。聖人之知，精粗大小無所不周；聖人之德，精粗大小無所不備，其始卒相成蓋如此。此金聲而玉振之所以譬夫孔子之集大成，而非三子之所得與也。然即其全而論其偏，則洪而不能纖「二」，清而不能濁者，是其金聲之不備也。不能備乎金聲而遽以玉振之，雖其所以振之者未嘗有異，然其所振一全一闕，則其玉之爲聲亦有所不能同矣。此與來喻大同小異，更請詳之，却以見告。「仲尼焉學」，舊來說得太高。詳味文意，文武之道只指先王之禮樂刑政、教化文章而已，故特言「文武」，而又以「未墜於地」言之。若論道體，則不容如此立言矣。但向來貪說箇高底意思，將此一句都瞞過了。李光祖雖亦曲爲之說，然費氣力，似不若四平放下意味深長也。但聖人所以能無不學、無不師而一以貫之，便是有箇生而知之底本領。不然，則便是近世博雜之學，而非所以爲孔子。故子貢之對雖若遜辭，然其推尊之意亦不得而隱矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《羣書考索》別集卷一六，

《古今圖書集成》皇極典卷二〇五，同書學行典卷六四、九七。

〔二〕敬：原作「知」，據《知言》、宋浙本改。

〔三〕洪、纖：原倒，據宋浙本乙。

全宋文卷五五二一

朱

熹

九四

答林擇之

遊山之計，束裝借人，行有日矣。得伯恭書，却欲此來，遂復中輟。山水之興雖未能忘，然杜門省事，未必不佳也。潘丈之政爲閩中第一，其愛民好士，近世誠少比，恨未識之耳。端叔向見欽夫稱之，恭叔昨在建寧得一見，匆匆不能款，然知其惑於世俗高妙之虛談矣。大抵好高欲速，學者之通患，而爲此說者立論高而用功省，適有以投其隙。是以聞其說者欣然從之，唯恐不及，往往遺棄事物，略脫章句，而相與馳逐於虛曠冥漠之中。其實學禪之不至者，而自託於吾學以少避其名耳。道學不明，變怪百出，以欺世眩俗，後生之有志者爲所引取，陷於邪妄而不自知，深可悼懼也。擇之既從其招致，要當有以開之，使決然無惑於彼，乃爲不負其相向之意。然擇之向來亦頗有好奇自是之弊，今更當虚心下意，向平實處加潛玩浸灌之功，不令小有自主張之意，則自益益人之功庶乎其兩進矣。

《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷九七、一〇六。

答林擇之

所示疑義已略看。端叔、恭叔惠書，極感其意。但如此用功，鄙意不能無疑。要須把此事來做一平常事看，朴實頭做將去，久之自然見效，不必如此大驚小怪，起模畫樣也。且朋友相聚，逐日相見，晤語目擊，爲益已多，何必如此切切，動形紙筆，然後爲講學耶？如此非惟勞攘無益，且是氣象不好，其流風之弊，將有不可勝言者。可試思之，非小故也。其間所論操存涵養苦要分別先後，已是無緊要；而元禮忽然生出一句「心有未嘗放者」，遂就此上生出無限枝葉。不知今苦苦理會得此一句，有甚緊切日用爲己功夫處耶？又如可欲之善，向來說得亦太高了，故端叔所論雖失之，而擇之亦未爲得也。擴之云己子細報去，此不復縷縷矣。卷尾二段却好，大抵說得是當，自然放下穩帖，無許多枝蔓艱阻處。且如二公所論可欲之善，是欲向甚處安頓也？《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷九七。

答林擇之 用中

不仁者不可以久處約、長處樂，後說得之。蓋君子而不仁者有矣夫，未有小人而仁者也。此皆所謂不仁者，但所失亦有淺深久速之差耳。大抵聖人之言雖渾然無所不包，而學者却要見得中間曲折也。

好仁者無以易其所好，則尚自尚也。惡不仁者不使加乎其身，則加自加也。若謂人不能加尚之，恐未遽有此意也。兼我方惡不仁於此，又安能必彼之不見加乎？用力於仁，又是次一等人，故曰「蓋有之矣」。若好仁惡不仁之人，則地位儘高，直是難得。《禮記》「無欲而好仁，無畏而惡不仁者，天下一人而已」，正是此意。

曹交識致凡下，又有挾貴求安之意，故孟子拒之。然所以告之者，亦極親切，非終拒之也。使其因此明辨力行而自得之，則知孟子之發己也深矣，顧交必不能耳。

子思泄柳之事，恐無空留行道之別。但謂穆公之留子思出於誠意，今客之來，非有王命耳。

程子有言：「志壹氣壹，專一之意。若志專在深僻〔二〕，豈不動氣？氣專在喜怒，豈不動志？」當只依此說。來喻此一段皆好，但此兩句正倒說，却與本文下句不相應耳。

按《喪服》傳，出母之服期，但爲父後者無服耳。子思此事不可曉，兼汙隆之說亦似無交涉，或記者之誤與。

易簣事據曾子自言，則非不知者。蓋因季孫之賜而用，雖有所緣，然終是未能無失。但舉扶而易之，當下便冰消凍釋耳。

「文之不可無質，猶質之不可無文，若質而不文，則虎豹之鞞猶犬羊之鞞矣。」「鞞」須依舊說，細看來喻，却覺文義不通。「天以誠命萬物，萬物以誠順天」，此語固有病，而所改云「天命萬物，萬物奉天，誠也」，亦枯槁費力。若曰「天之命物也以其誠，誠之在物也謂之天」，不知如何？《晦庵先

生朱文公文集》卷四三。

〔二〕深：原作「淫」，據宋閩、浙本改。

答林擇之

誠之在物謂之天，前書論之已詳。來書所說，依舊非本意。向爲此語，乃本「物與無妄」之意，言天命散在萬物而各爲其物之天耳。意雖如此，然窮窘迫切，自覺殊非佳語也。

觀過知仁，只依伊川說，更以和靖說足之。聖人本意似不過如此。《記》曰：「仁者之過易辭也。」《語》曰：「苟志於仁矣無惡也。」如此推之，亦可見矣。

子張所問子文文子，只說得事，不見其心所以處此者的實如何，所以見他仁與不仁未得。伊川云：「若無喜愠，何以知其非仁乎？」如此理會，方見得聖門所說「仁」字直是親切。若如五峰之說，却說出去得更遠了，與仁字親切處轉無交涉矣。《知言》中說仁字多類此。

切脉觀雞之說固佳，然方切脉觀雞之際，便有許多曲折，則一心二用，自相妨奪，非唯仁不可見，而脉之浮沉緩急，雞之形色意態，皆有所不暇觀矣。竊意此語但因切脉而見血氣之周流，因觀雞雛而見生意之呈露，故即此指以示人。如引醫家手足頑痺之語，舉周子不去庭草之事，皆此意爾。若

如來論，觀雞之說文義猶或可通，至切脉之云，則文義決不如此。又所云「同一機」者，頗類無垢句法。

孟敬子問疾一章，但看二先生及尹和靖說，可見曾子之本意，而知上蔡之爲強說矣。蓋非惟功夫淺迫，至於文義亦說不去也。

盡心之說謂「盡」字上更有工夫，恐亦未然。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》經籍典卷二九八、學行典卷五五。

答林擇之

喜怒哀樂，渾然在中，未感於物，未有倚著一偏之患，亦未有過與不及之差，故特以中名之，而又以爲天下之大本。程子所謂「中者在中之義」，所謂「只喜怒哀樂不發便是中」，所謂「中所以狀性之體段」，所謂「中者性之德」，所謂「無倚著處」皆謂此也。擇之謂在中之義是裏面底道理，看得極子細。然伊川先生又曰「中即道也」，又曰「不偏之謂中」，「道無不中，故以中形道」，此言又何謂也？蓋天命之性者，天理之全體也；率性之道者，人性之當然也。未發之中，以全體而言也；時中之

中，以當然而言也。要皆指本體而言。若呂氏直以率性爲循性而行，則宜乎其以中爲道之所由出也，失之矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》經籍典卷二八五。

答林擇之

「何事於仁」，恐是何止於仁，但下兩句却須相連說。蓋博施濟衆非但不止於仁，雖聖人猶以爲病，非謂仁者不能而聖者能之也。「民鮮久矣」，只合依經解說。但《中庸》「民鮮能久」，緣下文有「不能期月守」之說，故說者皆以爲「久於其道」之「久」。細考兩章相去甚遠「二」，自不相蒙，亦只合依《論語》說。蓋其下文正說道之不明不行，鮮能知味，正與伊川意合也。前寄三章大概皆是，但語氣有未粹處耳。石兄向論在中之說甚精密，但疑盡己便是用，此則過之。大抵此盡己推己皆是賢人之事，但以二者自相對待，便見體用之意。盡己是體上工夫，推己是用上工夫。若聖人之忠恕，則流行不息，萬物散殊而已，又何盡己推己之云哉？《師訓》中一段極分明，正是此意，可更詳之。《晦庵先生

朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》經籍典卷二七二。

「二」章：淳熙本作「語」。

答林擇之

答熙之仁說甚佳，其頗未盡處，熹答其書復詳言之。仁著於用，用本於仁，當時自不滿意。今欲改云：「仁者，心體之全，其用隨事而見。」所舉伊川先生格物兩條極親切，上蔡意固好，然却只是說見處。今且論涵養一節，疑古人直自小學中涵養成就，所以大學之道只從格物做起。今人從前無此工夫，但見《大學》以格物爲先，便欲只以思慮知識求之，更不於操存處用力。縱使窺測得十分，亦無實地可據。大抵敬字是徹上徹下之意，格物致知乃其間節次進步處耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。

答林擇之

所引「人生而靜」，不知如何看「靜」字？恐此亦指未感物而言耳。蓋當此之時，此心渾然，天理全具。所謂「中者狀性之體」，正於此見之。但《中庸》、《樂記》之言有疏密之異，《中庸》徹頭徹尾說箇謹獨工夫，即所謂敬而無失平日涵養之意。《樂記》却直到好惡無節處，方說不能反躬，天理滅矣。殊不知未感物時，若無主宰，則亦不能安其靜，只此便自昏了天性，不待交物之引然後差也。

蓋「中和」二字皆道之體用，以人言之，則未發已發之謂。但不能慎獨，則雖事物未至，固已紛綸膠擾，無復未發之時。既無以致夫所謂中，而其發必乖，又無以致夫所謂和。惟其戒謹恐懼，不敢須臾離，然後中和可致而大本達道乃在我矣。此道也二先生蓋屢言之，而龜山所謂「未發之際能體所謂中，已發之際能得所謂和」，此語爲近之，然未免有病。舊聞李先生論此最詳，後來所見不同，遂不復致思。今乃知其爲人深切，然恨已不能盡記其曲折矣。如云「人固有無所喜怒哀樂之時，然謂之未發，則不可言無主也。」又云「『致』字如『致師』之致。」又如先言慎獨，然後及中和，此意亦嘗言之。但當時既不領略，後來又不深思，遂成蹉過，孤負此翁耳。云云。「致」與「位」字，非聖人不能言，只以此觀之，亦自可見。蓋包括無窮意義而言之初不費力，此其所以難及耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。

答林擇之

古人只從幼子常視無誑以上，灑掃應對進退之間，便是做涵養底工夫了。此豈待先識端倪而後加涵養哉？但從此涵養中漸漸體出這端倪來，則一一便爲己物。又只如平常地涵養將去，自然純熟。今日「即日所學，便當察此端倪而加涵養之功」，似非古人爲學之序也。又云「涵養則其本益明，進學則其智益固，表裏互相發也」，此語甚佳。但所引三傳語，自始學以至成德，節次隨處可用，不必以

三語分先後也。蓋義理人心之固有，苟得其養而無物欲之昏，則自然發見明著，不待別求。格物致知，亦因其明而明之爾。今乃謂不先察識端倪，則涵養箇甚底，不亦太急迫乎？敬字通貫動靜，但未發時則渾然是敬之體，非是知其未發，方下敬底工夫也。既發則隨事省察而敬之用行焉，然非其體素立，則省察之功亦無自而施也。故敬義非兩截事，必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長，則此心卓然，貫通動靜，敬立義行，無適而非天理之正矣。

伊川論「中」、「直」、「靜」之字，謂之就當體形容是也〔一〕。然「靜」字乃指未感本然言。蓋人生之初，未感於物，一性之真，湛然而已，豈非當體本然未嘗不靜乎〔二〕？惟感於物，是以有動。然所感既息，則未有不復其常者。故熹常以爲靜者性之貞也。不審明者以爲如何？「主靜」二字，乃言聖人之事，蓋承上文「定之以中正仁義」而言，以明四者之中又自有賓主爾。觀此則學者用工固自有次序，須先有箇立脚處，方可省察，就此進步。非謂靜處全不用力，但須如此方可用得力爾。前此所論敬義，即此理也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷四、八四、九七。

〔一〕〔二〕當：原作「常」，據宋閩、浙本改。

答林擇之

「精一」之說誠未盡，但擇之之說乃是論其已然，須見得下工夫底意思乃佳。伊川云：「惟精惟一，言專要精一之也。如此方有用力處。」如擇之之說，却不見「惟」字意思如何。前日中和之說看得如何？但恐其間言語不能無病，其大體莫無可疑。數日來，玩味此意，日用間極覺得力。乃知日前所以若有若亡，不能得純熟，而氣象浮淺，易得動搖，其病皆在此。湖南諸友其病亦似是如此，近看南軒文字，大抵都無前面一截工夫也。大抵心體通有無，該動靜，故工夫亦通有無、該動靜，方無透漏。若必待其發而後察，察而後存，則工夫之所不至多矣。惟涵養於未發之前，則其發處自然中節者多，不中節者少，體察之際，亦甚明審，易爲著力，與異時無本可據之說大不同矣。用此意看《遺書》，多有符合，讀之上下文極活絡分明，無凝滯處。亦曾如此看否？《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷九七。

答林擇之

「心有忿懣」之說，似亦無可疑。「心」字只是唤起下文「不得其正」字，非謂心有是四者也。

《遺書》云：「易無思無爲也，此戒夫作爲也」。向來欲添「非」字，以今觀之，似不必然。此意蓋明聖人之所謂無，非漠然無所爲也，特未嘗作爲耳。只此便是天命流行，活潑潑地。戒之者，非聖人之自戒，特以作爲爲不可耳。大抵立言欲寬舒平易。云云。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》經籍典卷二八一。

答林擇之

「戒夫作爲」，此對老子之無爲而言。既不爲老子之無爲，又非有所作爲，此便是天命流行，鳶飛魚躍之全體。感而遂通天下之故未嘗離此，然體用自殊，不可不辨。但當識其所謂一源者耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《考亭淵源錄》卷一二，《古今圖書集成》學行典卷九七。

答林擇之

「費而隱」一節，正是叩其兩端處。其實君臣、父子、人倫、日用無所不該，特舉夫婦而言，以見其尤切近處。而君子之道所以造端，其微乃至於此而莫能破也。但熟味上下文意及鳶飛魚躍、上下察之意，即見得顯微巨細渾是此理，意義曉然也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。

答林擇之

此中見有朋友數人講學，其間亦難得樸實頭負荷得者。因思日前講論只是口說，不曾實體於身，故在己在人都不得力。今方欲與朋友說日用之間常切點檢氣習偏處，意欲萌處與平日所講相似與不相似，就此痛著工夫，庶幾有益。陸子壽兄弟近日議論却肯向講學上理會，其門人有相訪者，氣象皆好。但其間亦有舊病。此間學者却是與渠相反，初謂只如此講學漸涵，自能入德，不謂末流之弊只成說話，至於人倫日用最切近處，亦都不得毫毛氣力，此不可不深懲而痛警也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《象山先生年譜》卷中，《朱子論學切要語》卷一，《古今圖書集成》學行典卷九七。

答林擇之

近見莆中《西銘解義》，其「胡公說」莫是向來所說呂氏別本否？謂之胡說固非，然恐亦不是呂說。似初無甚發明，不知何人所作，而如此流行誤人。兼其後有數段言語，極可怪也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷九七。

答林擇之

敬夫寄得書論二先生事實中數段來，改正謬訛，所助頗多。但記二蘇排伊川處，只欲改正云「同朝之士有不相知者」，其說以爲二蘇之於先生，但道不同，不相知耳。不審賢者以爲如何？又欲削去常夷父、張茂則兩段，以爲決無此事。他議論亦尚多，不能一一及之。甚恨地遠，不得相與訂正也。

《晦庵先生朱文公文集》卷四三。

答林擇之

游尉能與師魯游，必有志者。因一見之，啓其要未見他事，且令於百姓分上稍發些不可得身心，亦是一事也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。

答林擇之

《知言》序如所論尤有精神，又照管得前來貫穿，甚善甚善！寄得郴學、擴齋二記，其文亦此類，

不知何故如此？不只是言語文字之病。試爲思之，如何？書中云嘗與右府書云「二」：「願公主張正論，如太山之安，綢繆國事，無累卵之慮」，此語却極有味。大抵長於偶語韻語，往往嘗說得事情出也。湘江諸人欲心不知果能便消否，第恐「野火燒不盡，春風吹又生」耳。渠如此易其言，正如廣仲說納交要譽易去一般。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷九七。

「二」嘗：原作「常」，據宋本改。

答林擇之

《酒誥》已領。前日讀之不詳，但所疑悉如來示。然初亦不曾得致思，但覺礙人耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。

答林擇之

所諭聞人說性說命、說仁說學等語，自覺羞愧，此又矯枉過直之論。其下論注疏與諸老先生得失亦然。大抵近見擇之議論文字詩篇及所以見於行事者，皆有迫切輕淺之意，不知其病安在？若如此書

所論，則凡經典中說性命仁學處皆可刪，而程張諸公著述皆可焚矣。願深察之，此恐非小病也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷九七。

答林擴之〔二〕

所論陰陽動靜之說，只以四方五行之位觀之，便可見矣。優柔平中，如擴之所論得之。「中」字於動用上說亦然。明道云「惟精惟一，所以至之，允執厥中，所以行之」，即此意也。然只云於動用上說，却覺未盡。不若云於動用上該本體說，如何？「喪事不敢不勉」，恐只是一句。程子亦有云「喪事人所不勉」，恐解中亦且欲成文，不免如此作句，未必以四字包上三字也〔三〕。「不成章不達」，此通上下而言，所謂有節次者是也。伊川所引充實光輝，特舉一事以明之耳，非必以成章，專爲此地位也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷九七。

〔二〕擴：原作「充」，避寧宗諱。宋浙本作本字而缺筆，據改。下篇同。

〔三〕三字：《正訛》改作「三句」。

答林擴之

擴之近讀何書？恐更當於日用之間爲仁之本者深加省察，而去其有害於此者爲佳。不然，誦說雖精而不踐其實，君子蓋深耻之。此固擴之平日所講聞也。《晦庵先生朱文公文集》卷四三。又見《古今圖書集成》學行典卷九七。

全宋文卷五五二二

朱熹 九五

答蔡季通 元定〔二〕

昨日上狀必已達，此人至又辱書，三復感歎，不能自己。所謂一劍兩段者，改過之勇固當如此。改過貴勇而防患貴怯，二者相須，然後真可以修慝辨惑而成徙義崇德之功。不然，則向來竊聆悔過之言非不切至，而前日之書頓至於此，亦可驗矣。自今以往，設使真能一劍兩段，亦不可以此自恃，而平居無事常存祇畏警懼之心以防其源，則庶乎其可耳。《易說》三條，昨亦思之，此上下文本自通貫，前此求其說而不得，故各自爲說而不能相通耳。洗心齋戒，特觀象玩辭、觀變玩占之大者，但方其退藏，而與民同患之用已具。及其應變，則又所以齋戒而神明其德。此則非聖人不能，與精義致用、利用崇德亦頗相類。此下所言闔闢往來，乃易之道。「易有太極」，則承上文而言所以往來闔闢而無窮者，以其有是理耳。有是理則天地設位而易行乎其中矣。兩而生四，四而生八，至於八則三變相因而

三才可見。故聖人因之，畫爲八卦，以形變易之妙而定吉凶，至此然後可以言書耳。前所謂「易有太極」者，恐未可以書言也。愚意如此，不審如何？《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《羣書考索》續集卷二。

〔二〕此書又見《續集》卷二。

答蔡季通

人之有生，性與氣合而已。然即其已合而析言之，則性主於理而無形，氣主於形而有質。以其主理而無形，故公而無不善；以其主形而有質，故私而或不善。以其公而善也，故其發皆天理之所行；以其私而或不善也，故其發皆人欲之所作。此舜之戒禹所以有人心道心之別，蓋自其根本而已然，非爲氣之所爲有過不及而後流於人欲也。然但謂之人心，則固未以爲悉皆邪惡；但謂之危，則固未以爲便致凶咎。但既不主於理而主於形，則其流爲邪惡以致凶咎亦不難矣。此其所以爲危，非若道心之必善而無惡，有安而無傾，有準的而可憑據也。故必其致精一於此兩者之間，使公而無不善者常爲一身萬事之主，而私而或不善者不得與焉，則凡所云爲不待擇於過與不及之間而自然無不中矣。凡物剖判之初，且當論其善不善，二者既分之後，方可論其中不中。「惟精惟一」，所以審其善不善也。「允執厥中」，則無過不

及而自得中矣，非精一以求中也。此舜戒禹之本意，而序文述之，固未嘗直以形氣之發盡爲不善，而不容其有清明純粹之時，如來論之所疑也。但此所謂清明純粹者既屬乎形氣之偶然，則亦但能不隔乎理而助其發揮耳，不可便認以爲道心而欲據之以爲精一之地也。如孟子雖言夜氣，而其所欲存者乃在乎仁義之心，非直以此夜氣爲主也。雖言養氣，而其用力乃在乎集義，非直就此氣中擇其無過不及者而養之也。來論主張「氣」字太過，故於此有不察。其他如分別中氣過不及處，亦覺有差。但既無與乎道心之微，故有所不暇辨耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

答蔡季通

所喻「以禮爲先」之說，又似「識造化」之云，不免倚於一物，未是親切工夫耳。大抵濂溪先生說得的當，《通書》中數數拈出「幾」字，要當如此瞥地，即自然有箇省力處，無規矩中却有規矩，未造化時已有造化。然後本隱之顯推見至隱，無處不吻合也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

答蔡季通

觀過說猶未安，前日二生所寫告爲收毀。仍試別加思索，只於欽夫舊說中去得昨來所攻之病，便

自妥帖簡當也。國寶程書告早爲校正示及。書堂誠欲速就，然當使伯夷築之乃佳耳。

小兒輩又煩收教，尤劇愧荷。但放逸之久，告痛加繩約爲幸。所示《孟子》數說，未及細觀。略看大意皆好，但恐微細有所未盡耳。所與子直書論大本處甚佳，雖云凡聖本同，亦有明與不明之異。昨見子直說及，正疑其太儻侗，今得此書，乃釋然耳。

《通鑑》東漢已後却未用得，然昨日略看，更有一例，如人主稱「上」，稱「車駕行幸」，皆臣子之詞；「我師」、「我行人」之屬，皆內詞，皆非所宜施於異代。此類更須別考也。但無道之君無故而入諸臣之家，無詞以書，只當書「幸」，以見其出於私恩耳。餘卷想看了，若行李暫出，告并所編例示及。所欲改處，望子細開諭也。環中圖已見之，初意書中別有密傳耳。樂圖曾理會否？此便是七均八十四調之法，「變」當是變徵，「閏」當是變宮耳。疑大樂亦只是如此推校，但律之高下未有準則。王朴之樂想亦只是得此法，而不得律之高下。所云黃鍾之管與今黃鍾之聲相因，因而推之，得十二律，乃是只以當時見存之律爲準，如此安能得其真耶？故歐公云：「凡其所爲，當時莫敢難者，然亦莫能加也。」似亦以此等爲疑耳。向所托校《歸藏》告示及，晁以道《易》說亦望借及。此書近細讀之，恐《程傳》得之已多，但不合全說作義理，不就卜筮上看，故其說有無頓著處耳。今但作卜筮看，而以其說推之，道理自不可易，但其間有不須得如此說處，剩著道理耳。正如《詩》之興者，舊

說常剩却一半道理也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《蔡氏九儒書》卷二。

答蔡季通

還家半月，節中哀痛不自勝。兩兒久欲遣去，因循至今。今熹亦欲過寒泉矣，謹令詣左右。告便令入學，勿令遊嬉廢業子幸「二」。大兒不免令讀時文「二」，然觀近年一種淺切文字殊不佳，須尋得數十年前文字寬舒有議論者與看爲佳。雖不入時，無可奈何。要之將來若能入場屋，得失又須有命，決不專在趨時也。向借得子勉舊本《書義》，皆今人所不讀者，其間儘有佳作。又記向年曾略看《論粹》前後集，其間亦多好論。然當時猶以爲俚俗而不觀，安知今日乃作此曲拍乎？可歎！此兒讀《左傳》向畢，經書要處更令溫繹爲佳。如《禮記》令揀篇讀。韓、歐、曾、蘇之文滂沛明白者，揀數十篇，令寫出，反復成誦尤善。莊、荀之屬皆未讀，可更與兼善斟酌，度其緩急而授之也。此兒作文更無向背往來之勢，自首至尾，一樣數段，更看不得，可怪。望與鏤之。小者尤難說，然只作小詩無益，更量其材而誘之爲幸。近來覺得稍勝往年，不知竟能少進否，可慮！錢物已令携去一千足，米俟到後山遣致。或彼價廉，即寄錢去，煩爲羅也。

數日在家看得《孟子》兩篇，今日讀《滕文公》篇，觀其答景春之問，直是痛快，三復令人胸中

浩然，如濯江漢而暴秋陽也。胡文定一書答朱子發，舉《南泉新貓話》者，集中有之否？看此等處直是好著眼目也。

所論始終條理甚精密矣，引康節志文尤當。兒寬未必是引《孟子》，恐是古來樂家自有此語而因用之耳。蓋前漢人多不甚說《孟子》也。此亦無緊要，但前日說中亦不曾如此說，又其文太冗，須更刊定趨約乃佳耳。持養之功，想日有味，要之以久，則克伐怨欲之私自當退聽矣。欽夫、伯恭、晦叔得書，納去一觀，却付此便回。欽夫書勿以示人也。伯恭竟未脫然，前日答書，不免又極論。「持養欽莊」，實有愧於其語，然不敢私其身之意，當有能識之者。所答書無暇寫去，大概是此意，可見也。擇之亦得書，中有數條，今再以往。數書之說，得暇試爲一一論之，相見日面講也。伯諫前日過宿其家，來書示之，渠甚歎服精進。但公濟孤立甚可念，恨無力能挽回耳。

道間思「久假」之說，欲下語云：「五伯假之而至於功施當時，名顯後世，則是久假而不歸矣，人亦安能知其本非真有哉？孟子之言，蓋疾矯僞之亂真，傷時人之易惑，而非與五伯之辭也。」煩爲呈似元禮、可大二兄，商量看如何。今日因思此義，偶得一法，大抵思索義理到紛亂窒塞處，須是一切掃去，放教胸中空蕩蕩地了，却舉起一看，便自覺得有下落處。此說向見李先生曾說來，今日方真實驗得如此，非虛語也。

《綱目》數日曾看得否？《高紀》中數詔極佳，如《立口賦法》及《求賢詔》皆合入，更煩推此類添入。有看了冊，旋付此童來，幸甚！《易學辨惑》及邵氏《辨誣》暫借，皆可付此人，便欲用也。

別又旬日，已劇馳情。奉告，承即日秋暑，侍履吉慶，壽堂眷集一一佳勝，爲慰。前日之歎，蓋見近日朋友談說紛然而躬行不力，以至言談舉止之間猶未有以異於衆人，是以憂之。承問之及，豈亦致疑於此耶？古《易》納上，坊中更有王日休所刊，求之未獲。可訪問考訂，孰爲得失也。鄙意與伯諫深欲季通一來，稍霽便望命駕。有合商量事甚多，非書札所能辨也。《通鑑》簽貼甚精密，乍到此，未暇子細，并俟相見面論。撥冗作書，遣此人歸，不及詳悉。千萬早來爲佳。

兼善遠訪，無以堪其意，愧惕不自勝。然捐其舊學之非，非季通深排痛抵之力，亦不能辦。朋友正當如此。衰懶不振，負愧多矣。渠不肯少留，未及子細，亦恨賢者不在此共評訂耳。熹向所論中和等說，近細思之，病敗不少。理固未易窮，然昏憤如此，殊可懼。安得即面言之？佇俟來音，旦夕別遣人奉候。

《啓蒙》近又推得初揲之餘不五則九，其數皆奇，而其爲數之實五三而九一之，應圍三徑一之數。第二三揲之餘不四則八，其數皆偶，而其爲數之實四、八皆二，亦應圍四用半之數。是三揲之次，亦已自有奇偶之分。若第二三揲不掛，則不復有此差別矣。如何？《星經》紫垣固所當先，太微、天市乃在二十八舍之中，若列於前，不知如何指其所在？恐當云在紫垣之旁某星至某星之外，起某宿幾度，盡某宿幾度。又記其帝坐處須云在某宿幾度，距紫垣幾度，赤道幾度，距垣四面各幾度，與垣外某星相直，及記其昏見，及昏旦夜半當中之星〔三〕。其垣四面之星，亦須注與垣外某星相直，乃可易曉。不知盛意如何也？《參同》二冊、鍾乳一兩納上。《考異》熹安能決其是非？但恐文義音讀間有可商量處耳。

鐘律之篇大概原於盛編，而其先後不同。蓋但用古書本語或注疏，而以己意附其下方，甚簡約而極周盡，學樂者一覽可得梗概。其他推說之汎濫，旁證之異同，不盡載也。當俟歸日面呈，決求訂正耳〔四〕。《星經》可付二哥畢其事否？甚願早見之也。近校得《步天歌》頗不錯，其說雖淺而詞甚俚，然亦初學之階梯也。但恨難得人說話，非惟不能有助，亦自不曉人意，令人鬱鬱，無分付處。想亦不能無此歎也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《蔡氏九儒書》卷二。

〔二〕子：底本原注疑誤，《正訛》改作「千」。疑當作「爲」，蓋行草楷化致誤也。

〔二〕免：原作「兒」，底本原注疑誤，據《正訛》改。

〔三〕星：原作「月」，據《正訛》改。

〔四〕決：疑當作「央」。

答蔡季通

人還，承書爲慰。又承示及行日卦爻之說，尤荷留念。即此春暖，共惟尊履萬福。所苦比復如何？須鹿茸納去，視至。《通鑑》本末并注《綱目》提要，第九、第十冊以是未定，不曾寫。此物甚難作，書法固不可不本《春秋》，然又全用《春秋》不得。舊有例一冊，不知曾并送去了？《洪範》新說恨未得聞，俟面見以請。算工俟爲尋訪，然亦須立一格目，要得甚樣人始得。如州縣攢司，儘有能算者，但恐不能算曆耳。

人還承書〔二〕，知己還舍爲慰。《易》圖甚精，但發例中不能盡述，當略提破而籍圖以傳耳。陳法大略亦可見，當如近日所說，但未能洞曉其曲折耳。樂圖煩更問子本〔三〕，此只有十二樣，而調名之多〔三〕，何耶？《琴說》亦告尋便示及，千萬。

登山失事，久知如此，雖遂事不諫，亦可斟酌，簡其功程也。二譜已領，昨日過元善，聽其弦歌《二南》、《七月》，頗可聽，但恐嚇走孔夫子耳。磬制乃賢者立論之失，豈可推范蜀公？蜀公若道「季通許多說著處都不推我，只這一事錯了，便相執殢」，則將何詞以對耶？如此護前，恐爲心術之害，不但一事之失也。

《通書》注修改甚精，元來「誠幾德」便是太極二五，此老些子活計盡在裏許也。前後知他讀了幾過，都不曾見此意思。於此益知讀書之難也。近得林黃中書，大罵康節數學、橫渠《西銘》，袁機仲亦來攻邵氏甚急，可笑。嘗記共甫說往時有亡大夫坐乞毀《通鑑》板被責，發來復官，詞臣草其制，有一聯云：「出幽谷而遷喬木，朕姑示於寬恩；以鳴鸚而笑鳳凰（四），爾無沉於迷識。」此輩今亦可并按也。一笑。

前日七八九六之說，於意云何？近細推之，乃自《河圖》而來。即老兄所謂《洛書》者。欲於《啓蒙》之首增此一篇，并列《河圖》《洛書》以發其端，而揲蓍法中，只自大衍以下，又分變卦圖別爲一篇，此卦以後雖不畫卦，亦列卦名，庶幾易檢。幸爲錄示也。

《河》《洛》辨說甚詳，然皆在夫子作傳之後，其間極有不足據以爲說者。鄙意但覺九宮之圖意義

精約，故疑其先出。而八卦、十數、九疇、五行各出一圖，自不相妨。故有虛中爲《易》，實中爲《範》之說，自謂頗得其旨。今詳所論，亦是一說，更俟面論。然恐卒未有定論，不若兩存以俟後人之爲愈也。歸奇多寡不同，向時嘗辱見示，無可疑者，似合附入圖中。今却附還，幸便寫入四象之後也。《律呂新書》并往。

題辭協律，恨未得聞，且愧其詞義之不稱也。《祭禮》只是於溫公《儀》內少增損之，正欲商訂。須俟開春稍暇，乃可爲也。程氏冬至、立春二祭昔嘗爲之，或者頗以僭上爲疑，亦不爲無理。亦并俟詳議也。

作肅所求，熹與其人本不相熟，今才一見耳，固不容便作書。亦見近日朋友憂道不如憂貧之切，心甚愧恐。平日所講果爲何事？而一旦小利害，便打不過，欲望其守死善道難矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《蔡氏九儒書》卷二。

〔一〕此段又見《續集》卷二。

〔二〕樂：原作「藥」，據《續集》改。

〔三〕名：原作「見」，據右引改。

〔四〕鳴鶚：底本原注疑「鳴鶚」之誤。

答蔡季通

至臨江，忽被改除之命，超越非常，不敢當也。始者猶欲且歸里中，俟辭召命予決。今既如此，又得朝士書，皆云召旨乃出上意親批，且屢問及，不可不來；又云主上虚心好學，增置講員，廣立程課，深有願治之意。果如此，實國家萬萬無疆之休，義不可不一往。遂自臨川改轅趨信上，以俟辭免之報。但嶽麓事前書奉報，乃廷老所定。後兩日彥忠到，却說合在風雩右手僧寺菜畦之中，背負亭脚，面對筆架山，面前便有右邊橫按掩抱，左邊坂亦拱揖，勢似差勝。但地盤直淺而橫闊，恐須作排廳堂乃可容耳。已屬廷老更畫圖來，納去求正，而未至。更俟其來，當別遣人。但代者乃毀道學之人，未知其能不敗此否耳。熹老矣，方學做官，甚可笑。朝從奔走，皆非所堪。但叨冒過分，上恩深厚，未敢言去耳。經筵陳說，不敢不盡區區。上意亦頗相嚮，但未蒙下問反復，未得傾竭鄙懷耳。君舉在上前陳說極詳緩勤懇，其所長自不可及。區區實敬愛之，非但如來教所云也。通理宗教之命已行，前日亦已歸矣。渠年少家溫，所欠者腹中書耳。得闕遠官閑，更讀數年書，未必不爲福也，何必汲汲於此乎？公濟不長進，只管來討書。若有相識，自不須說，若無，如何寫得？不知他許多禪寄放甚處？臨此等小小利害，便如此手足皆露也。不知今已行未？如未行，煩致意，不成臘月三十日亦問人討書，去見閭家老子也。諸公已各爲致意，但黃文叔已逝去，熹來亦不及見之。此非獨吾黨惜之，

亦爲宗社惜也。

今日進講，恭聞玉音，以爲太上心氣漸寧，但尚苦健忘，發引之前，必得相見，此亦是一大事。幸甚幸甚！恐欲知之也。不知何時可赴三衢之約？能乘興東下，爲數日款，幸甚！樓、陳諸公亦數奉問也。

修曆事若下，須更商量。蓋但測驗，即人皆可爲，或須改造，則恐不免一出，亦非今日一時事也。史遷不可謂不知孔子，然亦知孔子之粗耳。歷代世變，即《六國表序》是其極致，乃是俗人之論。知孔子者，固如是耶？正朔服色，乃當時論者所共言，如賈生、公孫臣、新垣平之徒皆言之，豈獨遷也。此等處自是渠輩眼目低，故見得高了，亦可笑耳。祭法須以宗法參之，古人所謂始祖，亦但謂始爵及別子耳。非如程氏所祭之遠，上僭則過於禘，下僭則奪其宗之爲未安也。

曆事不知後來有何施行？若如其說，不知可爲一行否？祭法世數明有等差，未易遽改。古人非不知祖不可忘，而立法如此，恐亦自有精意也。《史記》不知渠說好處是如何好，必須曾舉一二尤緊切處。若只如曹器遠輩所說，則亦不足言也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

答蔡季通

癸丑三月二十一日

中間到宅上，聞是日得子，深爲贊喜。衰鈍之蹤素不利市，自年三十餘時，每到人家，輒令人生女，如是凡五七處。今年乃值慶門得男，則又似漸有傾否亨屯之象。既以奉慶，又竊自賀，但恨其已晚耳。夏口武昌一帶形勢既聞命矣，涉重湖、窺衡湘、歷襄漢、下吳會，方羊而歸，所得當益富。屈指計歸程，冀得傾竦以聽劇談也。律準前日一哥來此，已刻字調絃而去。但中絃須得律管，然後可定。然則此器亦是樂家第二義也。閣記固難遽辦，又適此數日脚氣雖輕而未愈，今旦右臂下自爪掌上連肩背無處不痛，寒熱大作，其勢非更數日，卒未能定。不知許教既滿，彼中代者爲誰？或同官中別有可託以竟此事者爲誰？亦已作書報之，及與元善說，俟此間病愈，一面捻合成，當尋的便寄薛卿處與之，當無不達也。今年病雖不重，而氣體極衰，至於昨日，遂至無力說話。朋友遠來相守，又不欲甚孤其意，勉強應接，常慮相見之日不復更能長久。季通倦游，亦望早歸，相與切磋，以盡餘年，寔所願望。

《啓蒙》修了未？早欲得之。《通書》《皇極例》等說不知已下手否？如未，幸早爲之。乍歸窘甚，爨無欲清之人〔二〕，只欲得賢者一來，會語數日爲幸。切不必多與人同，虛費又難語也。可以他意却

之，不必露此。千萬千萬！

所苦且喜向安，亦宜更加將護也。許見訪甚幸，但亦自欲一到寒泉。未能預定日子，恐或塗中相失也。此行見上，褒予甚至，言雖狂妄，亦無忤色，意謂可以少效尺寸。而事之不可料者，乃發於《先天》《訂頑》之間，是可笑也。已專人自劾，及盡還江右迓兵矣。此等小小怪謬議論如蝟毛而起，更不可開口，奈何？始者信書太過而閱人不廣，不謂萬物之靈者乃如此不靈也，奈何？更五七日，當有後命，未知如何也。元善說欲下州郡月致筆札之費，然此事亦當審處，恐此事面生，後或有悔也。

伯諫來此已兩三日，初欲來日歸，因與商量，約左右一來相聚。今專遣此人相挽，渠亦遣人歸戒徒御，少緩一兩日來矣。千萬即命駕。其所論極不爭多，孤城悉拔，合軍并力，一鼓可克也。

中間報去，欲改文王八卦邵子說應天時、應地方說下注脚，今覆檢之，不得其說。恐前說有誤，却錯改却印本。煩令一哥檢出錄示，幸甚。細詳此圖，若以卦畫言之，則《震》以一陽居下，《兌》以一陰居上而相對。《坎》以一陽居中，《離》以一陰居中，故相對。《巽》以一陰居下，《艮》以一陽居上，故相對。《乾》純陽，《坤》純陰，故相對。此亦是一說。但不知何故四隅之卦却如此相對耳。此圖是說不得也。聞有在陳之厄，不能有以相周，爲之歎息而已。《律說》少有礙處，便不可筆之於

書，此意甚善。不惟此一事而已，它事亦何莫不然也。但員徑亦須更子細，如引《漢志》，由此之義起十二律之周徑，恐未免有牽強處也。嘉量積處數之前「二」，合定方深圍徑之數以相參驗。《證辨》首章可早修定，寄來商量。此處無頭，難下語也。四象之數，前日間推只自三畫未成之時已具此數，蓋太陽居一而含九，少陰居二而含八，少陽居三而含七，太陰居四而含六，不待揲著而後有也。揲著歸奇之數，乃是揲着此數，過揲之數又是揲着歸奇之數耳。近見論者專以過揲之數斷七、八、九、六之說，至於歸奇之數，尚不能明，況能及此乎？嘗爲之說曰：「四象之畫，六、七、八、九之祖也。四象之次，六、七、八、九之父也。歸奇者，其子也。過揲者，其孫也。」此論似不可易。又曰：「象之次自十倒數，畫六而得太陰之四，以上皆然。又屈五指而計之，一與九同，二與八同，三與七同，四與六同。」此亦自然不言之妙，直是可笑，不由人安排也。不知明者以爲如何？《啓蒙》所疑當得面扣，然得先批示大略尤佳。歸奇已具卦象，固平日所常論，但亦其中一小支節耳。蓋其多寡不均，無所發明於著卦之說，正自不足深論也。如何如何？《律說》幸早改定，過彼即借看。或能相伴入城，途中得款曲商訂尤幸也。

《中庸序》云：「若吾夫子，則雖不得其位，昨看此間寫本脫一「吾」字，煩一哥爲看，如少，即添之。此雖不繫義理，然亦覺少不得也。」費隱之說，今日終日安排，終不能定。蓋察乎天地終是說做「隱」字不得，百種計較，更說不來。且是所說「不知」、「不能」、「有憾」等句虛無恍惚，如捕

風繫影，聖人平日之言恐無是也。與「未之或知」、「不可能也」不同。不審看得如何？幸詳以見喻也。

仁義之說固如來喻，但於《說卦》六畫中安排，則仁剛義柔，不可易矣。仁柔義剛，又別是一說，不相參雜也。程先生謂天地間無截然爲陰爲陽之理，然其升降生殺之大分不可無也，正是此意。而袁於此等處都瞢然不曉，所以難說話也。修身齊家固當警省，至於有無之慮，姑直任之，不必切切介意。若此等處更放不下，即脩行轉無力矣。區區於此可憂者大於老兄，然亦只得隨事驅遣，瞑目之後，一切任之，亦不復屬自己界分矣。《中庸》《詩傳》幸速脩改示及。《中庸》更有數處，今并錄呈，幸即付之也。

西山之約，一何拒客之深耶？俟武夷歸，別當奉扣。然臨風引領，似已聞《采薇》之歌矣。歸來又得伯恭書云：「學者須是專心致志，絕利一源，凝聚淳涵，方始收拾得上。」此論甚當，不敢不以告也。吳曾文字已領，亦甚不易。但《無斃》三篇似不甚條暢耳。數日臨睡讀《史記》一兩卷，沈着痛快，真不可及。不知永嘉諸人尊信此書，而道得言語却不相似是何故也。豈善學柳下惠者固如是耶？元吉尚未行，何耶？渠來此未嘗不忠告之。但渠自不耐煩而憤然訣去，豈長者之絕子乎？季通似亦不須枉費心力。宋元憲公牢籠之事，吾所不能，而聖人亦已固有顯比之訓矣。若必人人贈言以悅之，豈不勞哉！

公濟、伯諫得書否〔三〕？某歸塗過伯諫，見收公濟書，大段手忙脚亂也。《大學》誠意之說已再觀之，果如所論。想他書似此處多，須一一整頓也。明道遺文納去一本。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《羣書考索》續集卷二，《蔡氏九儒書》卷二，道光《永州府志》卷九。

〔二〕清：原作「請」，據《莊子》《人間世》改。

〔三〕處：《正訛》改作「黍」。

〔三〕此段又見《續集》卷二。

全宋文卷五五二三

朱 熹 九六

答蔡季通

律書中有欲改更，別紙奉呈。不審如此是否？幸早報及也。《易》中七八九六之數，向來只從揲蓍處推起，雖亦脗合，然終覺曲折太多，不甚簡易，疑非所以得數之原。近因間看四象次第，偶得其說，極爲徑捷。不審亦嘗如此推尋否，亦幸語及。

《本原》第一章圍徑之說殊不分明，此是最大節目，不可草草。《候氣》章恐合移在第四、五間，蓋律之分寸既定，便當埋管候氣，以驗其應否。至於播之五聲二變而爲六十調者，乃其餘耳。況《審度》、《嘉量》、《謹權》，尤不當在《候氣》之前也。但《候氣》章已有黃鍾之變半分數，而前章未有明文，恐合於《正律》、《分寸》章後別立一章，具載六變律及正半、變半聲律之長短分寸，乃爲完備

耳。後段論說有發明此章指者，并移附入。

《審度》章云云，「生於黃鐘之長」下，當改云「以子穀秬黍中者九十枚度之一爲一分，凡黍實於管中，則十三枚而滿一重，積九十重則千二百枚而滿其龠矣。故此九十枚之數，與下章千二百枚之數其實一也（一）。十分爲寸」云云。

《嘉量》章龠、合、升、斗、斛皆當實計廣狹分寸。

《證辨》第一章「今欲求聲氣之中」下當改云「而莫適爲準，則莫若且多截竹以擬黃鐘之管，或極其短，或極其長。長短之內，每差一分而爲一管，皆即以其長權爲九寸而度其圍徑，如黃鐘之法焉，如是則更迭以吹」云云。

司馬貞九分爲寸之說，《本原》既不載，恐合於《證辨》中立爲一條，以證前篇之說。

諸尺是非後來考得如何？已改定，幸并錄示。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《古今圖書集成》樂律典卷六六。

〔二〕二百：原作「一百」，據宋本改。

答蔡季通

前日墊行已拜狀，不審即日行次何許？每念遠別，不勝惆悵。至於讀書玩理，欲講而無從，又不但常人離別之思也。云云。熹連日讀《參同》頗有趣，知「千周萬遍」非虛言也。但恨前此不得面扣耳。向見爲抄一冊《卦氣消息》者，不知了未？幸語一哥取以見予也。又讀《握機後語》「何也」數條尤奇，昔蓋未有此體，亦恨不得究其說耳。平日相聚，未知其樂，別後乃覺闕事，可歎可歎！《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《名臣言行錄》外集卷一七。

答蔡季通

別後只得到豐城及宜春書〔二〕，知途中諸況，足以爲慰。但至今尚未聞到春陵，復深以爲懸念。每至讀書講學無可咨扣、無可告語，尤覺仰德之深也。比日恭惟尊候萬福，三哥子陵一一安佳。此亦時得一哥書，八哥前日入城，亦過此。熹足病前日幾作，今又小定，未知竟如何。但精神日耗，血氣日衰，舊學荒蕪，有退無進，恐遂沒沒無聞而死耳。樂書非敢忘之，但方此齟舌，豈敢更妄作耶？此

書決然泯沒不得，近看他人所說，更無堪入耳者。不知老兄平日與元善相處，曾說到子細處否？但恐子期不曾聽得，便只似不曾說也。近因諸人論琴，就一哥借得所畫圖子，適合鄙意。乃知朝瑞只說得黃鐘一均內最上一弦，而遽以論琴之全體，宜乎膠固偏執而無所合也。「學不欲陋」，豈不信然！偶有邵州便，託彥中附此，亦令過一哥處取安問矣。政遠，千萬爲道自愛。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

〔二〕此書又見《別集》卷三。只：原缺，據《別集》補。

答蔡季通

云云。《琴說》向寄去者尚有說不透處，今別改定一條錄呈，比舊似差明白，不審盛意以爲如何？琴固每絃各有五聲，然亦有一絃自有爲一聲之法，故沈存中之說未可盡以爲不然。大抵世間萬事其間義理精妙無窮，皆未易以一言斷其始終。須看得玲瓏透脫，不相妨礙，方是物格之驗也。衆至之患，賢者所未免，乃以散遣諸生見教，何耶？此亦任其去來，若有患難，雖杜門齟舌亦未必可免也。《晦

庵先生朱文公文集》卷四四。

答蔡季通

琴中旋宮一事，正爲初絃有緊慢，而衆絃隨之耳。若一定而不可移，則旋宮之法何所施耶？但恐午未以後聲太高急而小絃斷絕，故疑所謂五降者，乃謂蕤賓以下不可爲宮耳。此說固未必然，然與今所謂一定而不可易，古所謂隨十二月爲宮者，似得中制。試更推之如何，復以見教也。《參同》之說，子細推尋，見得一息之間便有晦朔弦望。上弦者，氣之方息，自上而下也。下弦者，氣之方消，自下而上也。望者，氣之盈也，日沈于下而月圓于上也。晦朔之間者，日月之合乎上，所謂「舉水以滅火，金來歸性初」之類是也。眼中見得了如此，但無下手處耳。自從別後，此等事更無商量處，劇令人憤憤。今此病中，又百事不敢思量，未知異時賢者之歸，得復相見論此否耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

答蔡季通

熹自開正即病，至今未平。今日方能把筆作書，足猶未能平步也。氣血日衰，前去光景想亦不多。病中塊坐，又未能息心休養，纔方繙動冊子，便覺前人闊略病敗，欲以告人而無可告者，又不免

輒起著述之念。亦是閑中一大魔障，欲力去之而未能。以此極思向來承晤之樂，未知此生能復相從如往時否耳。知看《語》、《孟》有味，深慰所願。已許誨示，幸早寄及也。前書奉扣琴譜旋宮之法，不知考得果如何？若初弦一定，不復更可緊慢，恐無是理也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

答方伯謨

士繇

「隨時變易以從道」主卦爻而言，然天理人事皆在其中。今且以《乾》卦潛、見、飛、躍觀之，其流行而至此者，易也；其定理之當然者，道也。故明道亦曰「其體則謂之易，其理則謂之道」，而伊川又謂變易而後合道，「易」字與「道」字不相似也。又云：「人隨時變易爲何？爲從道也。」此皆可以見其意矣。《易》中無一卦一爻不具此理，所以沿流而可以求其源也。

「會」以理之所聚而言，「通」以事之所宜而言，其實一也。

「或躍在淵」，九四中不在人，則其進而至乎九五之位亦無嫌矣。但君子本非有此心，故云「或躍」，而《文言》又以「非爲邪也」等語釋之。

九六之說，楊遵道錄中一段發明傳意與來喻不同，然亦未曉其說。嘗謂五行成數，去其地十之土而不用，則七八九六而已。陽奇陰耦，故七九爲陽，六八爲陰。陽進陰退，故九六爲老，七八爲少。然陽極於九，則退八而爲陰；陰極於六，則進七而爲陽。一進一退，循環無端。此揲蓍之法所以用九六而不用七八，蓋取其變也。只以此說推之，似無窒礙。龜山所謂「參之爲九，兩之爲六」，乃康節以三爲真數，故以三兩乘之而得九六之數。今以一三五爲九，二四爲六，則乃是積數，非參之兩之之謂。且若此而爲九六，則所謂七八者又何自而來乎？疑亦未安。

「大明終始」，傳意自明。其曰明，曰見，曰當，非人而何？更看楊遵道錄中一段，則尤分明矣。天人一理，人之動乃天之運也。然以私意而動，則人而不天矣。惟其潛、見、飛、躍各得其時，則是人當天也。然不言「當天」而言「御天」，以見遲速進退之在我爾。雖云在我，然心理合一，初無二體，但主心而言爾。

元者用之端，而亨、利、貞之理具焉。至於爲亨，爲利，爲貞，則亦元之爲爾。此元之所以包四德也。若分而言之，則元、亨誠之通，利、貞誠之復，其體用固有在矣，恐亦不得如龜山之說也。以用言則元為主，以體言則貞為主。

彖詞乃卜筮詞，釋彖則夫子推其理以釋之也。以「安貞之吉，應地無疆」爲卜筮之詞，恐記之誤也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

答方伯謨

夫子夢寐周公，正是聖人至誠不息處。然時止時行，無所凝滯，亦未嘗不灑落也。故及其衰，則不復夢亦可見矣。若是合做底事，則豈容有所忽忘耶？以忘物爲高，乃老莊之偏說。上蔡所論曾點事似好，然其說之流恐不免有此弊也。

「志於道」，「志」字如有向望求索之意。《大學》格物致知即其事也。

衛輒事龜山以爲有靈公之命，《左傳》、《史記》皆無此說。冉有、子貢之疑，只以嫡孫承重之常法言之，似有可以得國之理耳。謂夷齊不當去，此說深所未曉，且當闕之。

「不義而富且貴」，所謂富貴，非指天位天職而言，但言勢位奉養之盛耳。此等物若以義而得，則聖人隨其所遇，若固有之，無鄙厭之心焉。但以不義而得，則不以易吾飯蔬飲水之樂耳。

「富而可求」，以文義推之，當從謝、楊之說。東坡說亦是此意，似更分明。蓋上句是假設之詞，下句方是正意。下句說「從吾所好」，便見上句執鞭之事非所好矣。更味「而」字、「雖」字、「亦」字，可見文勢重處在下句也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

答方伯謨

「正所以立」近之，「全」字不穩當，俟更思之。

齊王見牛兩段，當未發見時，便合涵養。惟其平日有涵養之功，是以發見著明而擴充遠大也。若必俟其發見然後保夫未發之理，則是未發之時漠然忘之，及其發然後助之長也。

「泄柳申詳」，向聞李先生說正如是「二」，林說恐非。

「天之生物，使之一本」，前說是。

王驪之說亦是。

周公之過只依舊說。

孟子言昔者所進，今日不知其亡，故王問何以識其不才而舍之，而孟子告以進賢如不得已。蓋於進退之間無所不審，非但使之致察於去人殺人也。

明道先生言：「性即氣，氣即性，生之謂也。」又云：「論性不論氣不備，論氣不論性不明，二之便不是。」大抵本然之性與氣質之性亦非判然兩物也。前日之說只是論性雖有五，然却不離乎一，未有磨瑩澄治之意也。

「仁」、「覺」兩段互有得失，然論愈精微，言愈易差，不若只遵伊川先生之說，以「公」字思量而從事乎克復之實，久當自有見也。

正固便是事之榦，故傳曰：「亨貞之體，各稱其事」，明其義與乾坤不殊，但各主於其事而言耳。

觀六三傳，但以爲未至失道而求不失道耳，非直以爲不失道也。

鬼神功用之說得之。李說不可曉，不知如何自有一種意，亦不解其文義也。

揲法陽爻皆用九而不用七，故於純陽之卦發此凡例。凡揲而六爻皆九者，則以此辭占之。「見群龍」，謂值此六爻皆九也。「無首」謂陽變而陰也。剛而能柔，故吉，而聖人因之以發明剛而不過爲用剛之道也。《左傳》蔡墨云：「在《乾》之《坤》，曰見群龍無首，吉。」杜注亦如此說。

「知至至之，知終終之」，舊來所說未是。《遺書》「知至至之主知，知終終之主終」，蓋上句則以「知至」爲重而「至之」二字爲輕，下句則以「知終」爲輕而「終之」二字爲重也。「存義」言其有以存是理而不失，非有取乎不過之義也。

「碩果不食」，只不食便有復生之意，不必云推廣而言也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《考亭淵源錄》卷一七，《古今圖書集成》經籍典卷七八。

〔一〕向：原缺，據《正訛》補。

答方伯謨

昨承致書，久無便可報。但每朋友講論，未嘗不奉懷耳。文字煩抄錄爲愧，比復有更定一二，且未可出以示人也。所論數條，足見思索之深，甚副所望。「正所以守」，「守」字誠未安，但此字難下，不知曾爲思之否？因來及之，得以反復也。所論聖賢立言之意，亦中淺陋之失。蓋當時欲矯其顧慮遲疑之弊，不自覺其過而生病耳。頃嘗語伯恭，此是吾二人氣質之偏，當各加矯革。古人韋弦之戒，殆正爲此設也。所論陰陽男女之說則未然。天地之間，陰陽而已。以人分之，則男女也；以事言之，則善惡也。何適而不得其類哉？中正仁義，如「君子時中」，「順受其正」，「仁者愛人」，「義以爲質」之類，皆周子之意。他處有不同者，各隨所主而言，初不相妨。如子貢以學不厭爲智，教不倦爲仁，而《中庸》則以成己爲仁，成物爲智，此類亦可推矣。甚思晤語，秋前想未能來，有便時寄所疑爲望。

《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

答方伯謨

熹自春涉夏，多病多故，奔走出入，不得少休。近屏杯杓，病才少愈。惟是事端無窮，未有寧息

之期，又迫朝命有「託故稽留，令憲府覺察」指揮，勢或當一出。前憂後愧，未知所以爲計也。甚欲一與伯謨相見，不知能乘隙一見過否？來月之初，須且扶送叔母之喪還政和，歸來月末，方得爲去計也。擇之來此已兩月，秋間方歸。日間時有講論，然苦人事斷續，不得專一。若伯謨能一來，爲旬日款，殊慰所望也。子澄亦到此三四日而行。令舅府判侍次，煩爲致問訊意。此便少遽，未及拜書。克明爲況何如？曾再往光澤否？欲作書及附趙宰書，亦未暇，悉煩道區區。或伯謨未能來，近日講學所得所疑，便還略告批喻。李君到彼，略周顧之爲幸。未間，千萬力學自愛。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

答方伯謨

昨王變還，承書至慰。不聞問又許久，劇暑，伏惟侍履佳勝。所喻心說似未安，蓋孔子說此四句，而以「惟心之謂與」結之，不應如此著力，却只形容得一箇不好底心也。來書所說自相矛盾處亦多，可更詳之。令舅府判侍次嘗及此否？試爲質之，必有至當之說也。克明及諸朋友皆煩以此詢之。誠之聞歸已久，不知今在甚處，或見煩致意。南軒云有書附渠來，告早尋便示及也。《晦庵先生朱文公

答方伯謨

前日託俞尉附一書，當達。比日遠惟侍學增勝。前所懇令舅府判兄作字，不知已爲落筆否？「二月甲子」下更著一「朔」字尤佳，仍望早附的便示及也。近作得《六先生畫象贊》，謾錄去，煩呈令舅一觀，求其未當處。旦夕畫成，當并以拜浼，早得刊定爲幸耳。李積微篆字墨本近偶得之，似亦不滿人意。小技難精猶如此，況其大者乎。得連嵩卿書云：「廖子晦言天地之性即我之性，豈有死而遽亡之理？」因引《大全集》中堯舜託生之語爲證，渠諸人未有以折之。伯謨可與克明各下一語，便中見喻也。

月初至寒泉，叔京約來相聚旬日，不知能約諸同志者同爲此會否？但恐不欲令諸生又廢業耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《古今圖書集成》字學典卷五七。

答方伯謨

昨附俞尉及崇化兩書，不知皆達否？得兼善報云，所要文字已發去，想亦已到久矣。前書託稟令舅，向日所浼《敬箴》更求注字，「乾道癸巳二月甲子，新安朱熹作，建安呂□□書（一）」後書欲「甲子」

下增一「朔」字，不知已爲寫否？如已寫下，即於空處別寫此字不妨，不必易紙也。六先生象內去，并煩求揮翰。但不知前日所呈本子曾經參訂否？今別錄去，內略有改更處。又叔京疑《伊川贊》後四句不相應，本意謂伊川之言平易深遠，人所難識耳，不知叔京之意如何？渠又疑《橫渠贊》中「逃」字，據行狀云「於是盡棄舊學淳如也」，即是舊時嘗有雜學，下此字似亦不妨。更稟令舅看如何。若無可疑，即乞爲書，付此便回。并所懇《敬箴》。此贊就畫象上寫一本，須依今寫去本，首尾向背蓋隨面所向也。就此界紙上寫一本。首尾亦依寫去本。此本伯諫欲刻石，如紙不好，界不勻，即煩爲易之。如叔京之說當改或別有可疑處，即且留此畫於彼，人回喻及，俟却報去也。《敬箴》「大本乃立」一句，「乃」字不知舊作甚字？恐舊本不同，即改作「乃」字爲佳。數以鄙語塵溷妙筆，何愧如之！數日偶無事，了得數篇文字，未有人寫得去，俟後便也。向跋胡公帖，煩錄一本，并跋語付此人回。或有講論，亦可付此便，此便甚的也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

〔一〕「呂」下當爲「勝己」二字。

與方伯謨

人還承書，至慰。比日遠惟侍履佳勝。篆字甚佳，然其間不能無病筆，已封寄去。但恐彼欲磨

崖，則所書大字或不堪用。今其人過彼，更煩別爲大書徑尺以上者封與誠之，令轉呈南軒。但筆路亦須稍重，蓋恐崖石粗，若字畫太細，即不可辨耳。向寄二刻不必寄來，只留几間可也。許來春見過，幸甚。但正初恐亦須略出，叔京又約相會於邵武，若至此相聚尤便。但恐人事擾擾，不能從容耳。所欲言者無窮，未即會面，千萬自愛。

《孟子說》附還。彼中朋友商量此書有疑處否？《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《古今圖書集成》字學典卷五二。

與方伯謨

昨承枉顧，別遽累月，馳向深矣。比日春晚，伏惟侍學增勝。所與處者爲誰？見作何等工夫？可以見告者，便中及之爲幸。近嘗一至雲谷，留十餘日。朋友來集，隨分有少講論，大率追正舊說之太高者爲多也。克明、德柄皆未及書，煩爲致意。直翁聞問否？欲作書亦未暇，俟後便也。濟之有少文字，欲至彼粥之。有可爲鄉導處，幸略爲致力，幸甚。長沙人歸未耶？《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

與方伯謨

別後一得手書，亦無便可報。今復久不聞問，懷想可量！比想劇暑，侍履佳慶。熹衰悴如昨，欲往弔茂實，至今未能。不免且遣人致書，亦復因循，不能得遣。蓋目前百事敗人意，當此午暑時，兩眼幾不復可視物也。向見所作平父諸小詩甚佳，章辰州爲人求詩，懶甚，無佳思，輒以奉煩。渠本取章賢語名閣，須略點破也。近讀何書？向見頗有因循之病，更宜勉強。區區所望於賢者，不但如此而已也。季通病甚，彊起如建陽料理墳墓。數日不得書，不知爲況如何。聞欲遂過邵武，不知是否。遣此人本欲子細作書，適意思不佳，草草附此，殊不及所懷之一二。季克、佐卿皆已得郡，季克侍闕否？佐卿想便赴官也。因見致意，倦甚，未及拜狀也。方暑自愛。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

與方伯謨

熹此粗安，免章雖未報，然諸公已見許，章下必遂請無疑也。前日所說伯恭昏事，以書問之，得其兄弟報字，只要年長淑善，安貧睦族，他所不計。以吾輩度之，更須耐靜。已悉以屬茂實，亦略與周佐說來，祝其密之，只與伯謨商量。若有七八分以上可問，即爲微扣之，却託茂實專人來報也。千萬

留意，至祝至祝！茂實、仲本前日到此，不及登山，然却得靜坐兩日說話，頗款。仲本託爲齋記，已爲草寄，當必見之也。虞祠刻已寄來，規模甚大。文固不稱，篆額似亦差小耳。未有別本，俟續得之當分去也。前書所煩作字，便中示及爲幸，置物亦然。季通竟罹家難，窘迫可念。彼中葬事如何？勢須俟堯舉復來耳。仲本別時所寄聲奉聞者想已發之，此不可已也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《蔡氏九儒書》卷二。

與方伯謨

昨承遠訪，愧感良深。別去惘惘，人還奉告，聞比日侍履佳勝爲幸。熹悲悴如昨，無可言。甚感愛念寬勉之意，然觸事傷懷，亦未能遽平也。匕筯衣被并領。季通屢得書，殊未有定論，然亦未聞其西去之期，不知果如何爾。錄示九江文字甚發人意，大體只須如此，得失已自可見。但恐未足以盡其情，僞曲折之變，彼或以吾曹爲真可欺耳。然世間自當有明眼人，此亦初不足辨也。得伯恭書云，到會稽見伯諫守其所聞，牢不可破。自信之篤如此，亦良可尚耳。常德二書煩達之，想日相聚，所講論當益有緒，因便示一二爲幸。因孫巨源見過附此，草草。襄事之後，能一來顧，慰此幽鬱否乎？常德之官後，別有學徒相從否？因便早及之爲望。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《蔡氏九儒書》卷二，《宋元

學案補遺》卷六九。

與方伯謨

前日承書，人還，匆匆不能作報。比日秋暑，德履佳勝。永福收近信否？熹此諸況，如前所與廷老書。此後竟未得雨，祈禱萬方，平生所不欲爲者皆爲之，亦卒無驗。然每設醮處，爲人引去天師前燒香，即記著《後漢書》，此亦何緣有效也。救災之備不敢不勉，但今日上下不相恤，雖已具奏及申省部諸司，未知復如何也。在今日義不當求去，萬一所請不從，則亦可以已矣。但憲司有相料理之意，今日又聞其劾信州林子方，此亦是殺鳴犢底消息。旦夕或自以此去，不可知耳。數日前寫得趙帥兄弟書，因欲致一奠，今爲此災傷，凡百皆廢，且往空書，因見幸略及之也。居仁遭誰喪？昨日欲作書，偶檢來書不見，下筆不得，因書更報及也。搬過建安良便，恐此間動未得，秋涼能來爲幸。但恐薦送，即又不容來耳。諸刻昨已遣去，想已達。未相見，珍重。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

與方伯謨

《韓文考異》大字以國子監版本爲主，而注其同異，如云「某本某作某」。辨其是非，如云「今按云云」。斷其取舍，從監本者已定，則云「某本非是」。諸別本各異，則云「皆非是」。未定則各加「疑」字。別本者

已定則云「定當從某本」，未定則云「且當從某本」。或監本、別本皆可疑，則云「當闕」，或云「未詳」。其不足辨者略注而已，不必辨而斷也。

熹不及奉書，《考異》須如此，方有條理，幸更詳之。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

與方伯謨

便中承書，具審即日所履佳勝爲慰。親闡安問想不輟收也。惠及新茶，極感厚意。病軀更此蒸濕，却幸不動，飯食亦粗喫得。只願且得如此，則譴何之及有以當之，他不足計也。《韓文考異》已寫成未？如無人寫，可懇元善轉借一二筆吏，速寫以來。只有此一事稍稍趨時，不可緩也。聞公試簾前語否？《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

與方伯謨

比想所履日佳，端午莫須一歸否耶？《韓考》煩早爲并手寫來，便付此人尤幸。聞冰玉皆入僞黨，爲之奈何？爲之魁者不暇自謀，特爲賢者慮破頭耳。因便草草。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

與方伯謨

適方遣人奉簡，忽承手示爲慰。幼恭書已領，少須手可作字，并奉報章。但不知其行期在幾時？幸批報也。《韓考》已領，今早遣去者更煩詳閱籤示。適有人自三衢來，云瑣闥以論陳源故補外，見詹卿煩及之。人還草草。

揚子序篇有「冠乎群倫」之云，以爲無義者固可笑，而問人出處者亦疏脫也。《晦庵先生朱文

公文集》卷四四。

與方伯謨

承簡，喜聞佳勝。《韓考》所訂皆甚善，比亦別修得一例稍分明。五夫人到日，能略過此少款一二日爲幸。勿以徒御爲憂，白飯青芻，不難辦也。兼更欲有所扣耳。人還草草。《晦庵先生朱文公文集》

卷四四。

與方伯謨

熹今年之病久而甚衰，此月來方能飲食，亦緣灸得脾腎俞數壯，似頗得力也。《韓考》已從頭整頓一過，今且附去十卷，更煩爲看，簽出疑誤處附來換下卷。但鄙意更欲俟審定所當從之正字後，却修過，以今定本爲主，而注諸本之得失於下，則方本自在其間，亦不妨有所辨論。而體面正當，不見排抵顯然之迹，但今未暇耳。緣其間有未甚定處，須更子細爲難也。記得籍溪先生曾寫得《陳希夷墓表》云是呂洞賓所撰。見與，偶尋不見，煩爲問子端，恐有本，即爲借寫一本附來也。廟額方礬得紙，旦夕寫得，自從此寄去。所求龕額，便中望早寄也。天氣甚好，能下來數日否？《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

與方伯謨

別近旬日，不審爲況復何如？前日匆匆，又以病作遽歸，不及拜尊夫人，皇恐不可言也。大哥來，聞子端竟有哭子之悲，深爲惘然。且煩致意，不及附書爲問也。欲煩篆數十字，納去紙兩卷，各有題識，幸便爲落筆。欲寄江西，刻之巖石，有人在此等候，不能久也，千萬便付此人回。仍不須大

作意，只譬如等閑胡寫，則神全氣定，自然合作矣。更欲篆六十四卦名及一等小字數十，其界紙又作一封，請并書之。所寫之字，各在封內矣。熹忽聞有鑄職罷祠之命，尚未被受，不勝惶恐。何時可來相聚數日耶？專人馳布，不宣。

大哥今日已行矣，已戒令速去，恐碑倒也。可因書更促之。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見

《古今圖書集成》字學典卷五二。

與方伯謨

詹卿昨日過此，尚在南林，更兩三日方行，不出見之否？《韓文》欲并《外集》及《順錄》作《考異》，能爲員滿此功德否耶？「宓子賤」，洪慶善《楚辭補注》中引顏之推說云是「伏」字，濟南伏生即其後也。如何如何？《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

與方伯謨

昨辱惠書爲慰。但見元興及小兒皆說伯謨頗覺衰悴，何爲如此？今想已彊健矣。更宜節適自愛，但彊其志則氣自隨之，些小外邪不能爲害也。熹病軀粗遣，諸證亦時往來，但亦隨事損益，終是多服

補藥不得。令子聞已歸，《韓文外集考異》曾帶得歸否？便中得早寄示，幸幸。正集者已寫了，更得此補足，須更送去詳定。莊仲爲點勘，已頗詳細矣。近又看《楚詞》，抄得數卷，大抵世間文字無不錯誤，可歎也。趙幹之喻荷其不彼，冒此巖險，尤見所存異於流俗之意。但憂畏之餘，多所謝絕，固不容獨破戒。幸爲道此區區，多謝其意可也。異時未死之間，禁網稍寬，則或尚可勉強也。因便寓此，草草。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

與方伯謨

昨日承寄示《呂公奏議》，至感至感。比想侍奉佳慶。令子程試必甚如意，聞將以望前一日揭榜，冀聞吉語也。奏議得一快讀，甚幸。朝廷無此議論六十年矣，可爲慨歎也。但末卷《乞詔定大舉策》一篇未竟，而《定策大舉》一篇全無，幸更爲補之乃佳耳。《韓考》後卷如何？得早檢示幸甚。熹衰病百變，支吾不暇，近又得一奇證，若寒疝者。間或腹中氣刺而痛，未知竟如何，姑復任之耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《古今圖書集成》文學典卷一五〇。

全宋文卷五五二四

朱 熹 九七

答梁文叔 瑒

澹臺石刻已領，考證詳密，亦自是一種工夫也。略於制度之說，不知謂何？往往亦多是問得繁碎，非學者所先。或是從來剖判不得，如《論語》「千乘之國」，注家自是兩說，此等如何強通？況又舍所急之義理而從事於此，縱得其說，亦何所用乎？昨日有人問看史之法，熹告以當且治經，求聖賢脩己治人之要，然後可以及此。想見傳聞又說不教人看史矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

答梁文叔

日用功夫如此甚善，然須實下功夫，只說得不濟事也。李先生意只是要得學者靜中有箇主宰存養

處，然一向如此，又不得也。皇極之說，來說亦得之。大抵此章自「皇建其有極」以下是總說人君正心脩身，立大中至正之標準以觀天下，而天下化之之義，「無偏無陂」以下乃是反覆贊歎，正說皇極體段；「曰皇極之敷言」以下是推本結殺一章之大意。向見諸葛誠之說略是如此，但渠說有過當處耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《古今圖書集成》學行典卷七二、八四。

答梁文叔

示喻所處，甚善。不知幾道相聚作何工夫？近看《孟子》見人即道性善，稱堯舜，此是第一義。若於此看得透，信得及，直下便是聖賢，更無一毫人欲之私做得病痛。若信不及，孟子又說箇第二節功夫，又只引成覿、顏淵、公明儀三段說話教人。如此發憤，勇猛向前，日用之間，不得存留一毫人欲之私在這裏，此外更無別法。若於此有箇奮迅興起處，方有田地，可下功夫。不然，即是畫脂鏤冰，無真實得力處也。近日見得如此，自覺頗得力，與前日不同，故此奉報，可以呈幾道也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

答梁文叔

鄭康成所說氣魄，《雜學辨》云：「精聚則魄聚，氣聚則魂聚。」蓋精是陰氣，如耳目之聰明，乃陰精之所爲，故謂之魄。或欲於魄中求魂，魂中求魄。瑑竊謂氣在人之一身，陽即爲魂，陰則爲魄，噓吸聰明乃是一身之中魂魄之所發見而易見者耳，恐不必於魂中求魄，魄中求魂也。

精氣周流，充滿於一身之中，噓吸聰明乃其發而易見者，固如來喻。然既周流充滿於一身之中，則鼻之知臭，口之知味，非魄耶？耳目之中皆有煖氣，非魂耶？推之遍體，莫不皆然。佛書論四大處，似亦祖述此意。

體魄歸于地，先生云：「體、魄自是兩物。」不知如何分別？以目之明言之，則目之輪一成而不可變者，體也；睛中之明而能照鑑萬象者，魄也。魄既降，則目之輪雖存，而其精光則無矣。以耳之聰求之未透，蓋耳但見其竅而不見其他故也。

所論目之體魄得之，耳則竅即體也，何暇他求耶？

體魄既是兩物，不知魂與氣亦爲兩物否？孔穎達謂魂附於氣，《中庸或問》直指康成之說，則孔氏之說亦未得爲通論。體魄從前所聞只指爲一物，是以今人言目魄，亦皆以黑處爲魄。若以眼光落地之說推之，竊恐月之全輪受光處爲魄，及其月光漸虧，亦如人之魄降，其黑處却是體。注疏之說皆

不然，思之未通。

魂氣細推之亦有精粗，但其爲精粗也微，非若體魄之懸殊耳。《或問》之意誠少子細也。所論月魄恐不然，日月不可以體言，只有魂魄耳。月魄即其全體，而光處乃其魂之發也。

且鬼神魂魄就一身而總言之，不外乎陰陽二氣而已。然既謂之鬼神，又謂之魂魄，何耶？瑑竊謂以其屈伸往來而言，故謂之鬼神。以其靈而有知有覺而言，故謂之魂魄。或者乃謂屈伸往來不足以言鬼神，蓋合而言之，則一氣之往來屈伸者是也；分而言之，則神者陽之靈，鬼者陰之靈也。以其可合而言，可分而言，故謂之鬼神。以其可分而言，不可合而言，故謂之魂魄。或又執南軒「陽魂爲神，陰魄爲鬼」之說，乃謂鬼神魂魄不容更有分別。瑑竊謂如《中庸或問》雖曰「一氣之屈伸往來」，然屈者爲陰，伸者爲陽，往者爲陰，來者爲陽。而所謂陽之靈者，陰之靈者，亦不過指屈伸往來而爲言也。

鬼神通天地間一氣而言，魂魄主於人身而言。方氣之伸，精魄固具，然神爲主。及氣之屈，魂氣雖存，然鬼爲主。氣盡則魄降而純於鬼矣，故人死曰鬼。南軒說不記首尾云何，然只據二句，亦不得爲無別矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《古今圖書集成》神異典卷四。

與吳茂實 英

近來自覺向時工夫止是講論文義，以爲積集義理，久當自有得力處，却於日用功夫全少點檢。諸朋友往往亦只如此做工夫，所以多不得力。今方深省而痛懲之，亦願與諸同志勉焉，幸老兄徧以告之也。陸子壽兄弟近日議論與前大不同，却方要理會講學。其徒有曹立之、萬正淳者來相見，氣象皆儘好。却是先於情性持守上用力，此意自好。但不合自主張太過，又要得省發覺悟，故流於怪異耳。若去其所短，集其所長，自不害爲入德之門也。然其徒亦多有主先入，不肯捨棄者，萬、曹二君却無此病也〔一〕。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《考亭淵源錄》卷二一，《古今圖書集成》學行典卷九〇。

〔一〕淳熙本篇末注：「曹建、萬人傑。」

與吳茂實 〔二〕

所欲言者不過前夕。然亦非謂全然不事其心，但資次等級未應遽爾超躐，須物格知至，然後意可誠，心可正耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

〔一〕此篇文字同卷五十八《答邊汝實》。

答任伯起

希夷〔一〕

示喻靜中私意橫生，此學者之通患。能自省察至此，甚不易得。此當以敬爲主，而深察私意之萌，多爲何事，就其重處痛加懲窒，久之純熟，自當見效，不可計功於旦暮而多爲說以亂之也。《論語》別本未曾改定，俟後便寄去。然且專意就日用處做涵養省察功夫，未必不勝讀書也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《考亭淵源錄》卷八。

〔二〕此篇文字同卷五十四《答周叔謹》。

答任伯起

誠敬寡欲皆是緊切用力處，不可分先後，亦不容有所遺也。然非逐項用力，但試著實持守體察，當自見耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《考亭淵源錄》卷八，《補續全蜀藝文志》卷二一。

答任伯起

所喻己業荒廢，比亦甚以爲疑。意謂世味漸深，遂已無復此志，今乃猶有愧恨之心，足以見善端之未泯也。一旦幡然如轉戶樞，亦何難之有哉？熹衰病之軀，飲食起居尚未能如舊，流竄放殛，久已置之度外。諸生遠來，無可遣去之理。朝廷若欲行遣，亦須符到奉行，難以遽自匆匆也。詳觀來諭，似有仰人鼻息以爲慘舒之意。若方寸之間日日如此，則與長戚戚者無以異矣。若欲學道，要須先去此心，然後可以語上。上蔡先生言：「透得名利關，方是小歇處。」今之士大夫何足道？能言真如鸚鵡也。不知曾見此書否？《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《朱子論學切要語》卷二，《考亭淵源錄》卷八，《宋元學案補遺》卷六九。

答江德功 默

道千乘之國。

以此五者爲人君之德，意則甚善。然程先生只云「論其所存，故不及治具」。龜山只云「苟無是心，雖有政不行焉」。以此二言觀之，則「德」字似太重矣。兼亦不必引「道之以德」爲證，似有牽合之

病。

子入太廟。

所云已當執事，不可不問，固然。然亦須知聖人平日於禮固已無所不知，而臨事敬慎又如此也。

德不孤。

據此文意，但言同聲相應，同氣相求，德不孤立，必以類至而已〔二〕。若如所訓，則其文當云「德不私於己，必不私於人」，如此則成何文理耶？

吾道一以貫之。

一以貫之，不專爲彼己而發，忠恕亦非專爲一彼己而已也。二程先生論此甚詳，且宜潛心，未容輕議也。

子謂仲弓。

此意甚佳，東坡之說正如此。但不必以「仲弓」字爲絕句，如「子謂顏淵未見其止」，亦非與顏淵言也。

加我數年。

無大過恐只是聖人之謙辭。蓋知吉凶消長之理，進退存亡之道，然後可以無大過耳。謂易道無大過差，雖是程先生說，然文意恐不甚安。謂使後人不敢輕立說，聖人未必有此意。然在今日，深足以有警於學者。

聖人吾不得而見之矣。

此但爲思其上者而不可得，故思其次之意，無不觀其質而觀其學之意也。若論質學之異，則聖人君子以學而言，善人有常者則其質美而已。張敬夫說如此，似頗有理。

曾子有疾。

此章之指蓋言日用之間精粗本末無非道者，而君子於其間所貴者，在此三事而已。謂其動容貌，則能和敬而無暴慢也。其正顏色，則非色莊而能近信也。其出詞氣，則能當於理而無鄙倍也。凡此三者，皆其平日涵養功夫至到之驗，而所以正身及物之本也，故君子貴之。若夫籩豆之事，則道雖不外乎此，然其分則有司之守，而非君子之所有事矣。蓋平日涵養功夫不至，則動容貌不免暴慢，正顏色不出誠實，出詞氣不免鄙倍矣。一身且不能治，雖欲區區於禮文度數之末，是何足以爲治哉？此乃聖門學問成已成物著實效驗，故曾子將死，諄諄言之，非如異端揚眉瞬目，妄作空言之比也。所謂道在容貌、顏色、詞氣者，文意義理皆有所不通。必若此言，則道固無所不在，君子所貴，又何止於三乎？且其氣象狂易恍惚，不近聖賢意味，尤非區區之所敢聞也。

士不可以不弘毅。

謂仁以爲己任者，體之而不違是也。若曰循頂至踵，知痛癢處都是仁，則非聖賢之本意矣。體而不違，只是克己復禮，無一念之不仁耳。死而後已，來說亦太過。若曰生有限量，仁無紀極，則豈以死而遂已耶？

吾有知乎哉。

無知者，聖人之謙詞。叩其兩端而竭焉，又言己雖無知，而於告人不敢不盡。大凡聖人氣象只是如此著實看，自然見得無世俗許多玄妙虛浮之說也。扣兩端而竭，只如程先生、范、尹諸公說盡之。若曰只舉兩端，教人默識，取中間底，此又近世禪學之餘。三代以前風俗淳厚，亦未有此等險薄浮誕意思也。

唐棣之華。

別爲一章甚是，《精義》中范公已有此說。東坡亦然，但其爲說或未盡耳。

其言似不足者。

此說謝氏得之，所謂意有餘者，恐未是。

當暑衫絺綌。

先儒之說皆如來喻，但鄙意常疑其不然，似却是先著裏衣，表絺綌而出之於外，乃得文意。不知如何？

不撤薑食。

恐只合依舊說。若如所云，則是他物有可棄之於地者矣，恐不然也。

南人有言。

此但甚言無常之不可，初不論道藝之別也。

其言之不忤。

此但謂大言不忤者其實難副耳。來說理意亦善，但文勢稍倒，恐不若依舊說。

子路問君子。

諸說之中，此條尤爲險怪，深非鄙拙之所敢聞也。若曰脩己以安百姓，幾時安得了？故曰「堯舜其猶病諸」。然則其曰「修己以安人」而不曰「堯舜病諸」者，又何謂耶？

君子疾沒世而名不稱焉。

只合依程先生說。

誰毀誰譽。

所論毀譽是加減了底甚當，但此章更有曲折，當熟玩之。所謂「如有所譽」者，又何謂耶？

見善如不及。

聖人之用舍行藏，非但求志行義而已。且此章文勢斷續，或有闕文，或非一章，皆不可考，不必彊爲之說。

性相近也。

此只合依程先生說。若如所論，似欲深而反淺，欲密而反疏也。性之在人，豈得以相近而爲言耶？

子張問仁。

所論「行」字之意甚善，聖言著實，大抵類此。推之以及其餘，則聖人之意可得，而浮誕之見無所入。

於其中矣。

飽食終日。

此不欲啓博奕之端，防慮甚密。然聖人乃假此以甚彼之辭，不必過爲之說，文義不通，却成穿鑿也。君子有惡。

諸先生有說夫子所惡以戒人，子貢所惡以自警者，此意得之，恐無天人之別。

子夏之門人小子。

此章之說，明道先生曰：「先傳後倦，君子教人有序，先傳以小者近者而後教以遠者大者，非是先傳以近小而後不教以遠大也。」愚按諸家之說，唯此數句明白的當。試詳味之，可見文義。「譬諸草木，區以別矣」，只是說大小有序，不可躐等之意。「君子之道，焉可誣也」，東坡得之。「有始有卒，其惟聖人」，尹氏得之。

猶之與人也。

舊說「猶」字只爲「譬」字之意，文義亦通。若覺未穩，即且闕之，不必強爲之說也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

〔二〕至：宋浙本作「應」。

答江德功

「有禮則安」說立意甚善，但詳本文之意，只說施報往來之禮，人能有此，則不忤於物而身安耳，未遽及夫心安也。況古人之所以必由於禮，但爲禮當如此，不得不由，豈爲欲安吾心而後由之也哉？若必爲欲安吾心然後由禮以接於人，則是皆出於計度利害之私，而非循理之公心矣。大抵近世學者溺於佛學，本以聖賢之言爲卑近而不滿於其意，顧天理民彝有不容殄滅者，則又不能盡叛吾說以歸於彼，兩者交戰於胸中而不知所定，於是因其近似之言以附會而說合之。凡吾教之以物言者，則挽而附之於己；以身言者，則引而納之於心，苟以幸其不異於彼而便於出入兩是之私。至於聖賢之本意，則雖知其不然，而有所不顧也。蓋其心自以爲吾之所見已高於聖賢，可以咄嗟指顧而左右之矣。又況推而高之，鑿而深之，使其精神氣象有加於前，則吾又爲有功於聖賢，何不可者？而不自知其所謂高且深者，是乃所以卑且陋也。此近世雜學之士心術隱微之大病，不但講說異同之間而已。不審賢者以爲如何？

《大學》諸說亦放前意，蓋不欲就事窮理，而直欲以心會理，故必以格物爲心接乎物；不欲以愛親敬長而易其所謂清淨寂滅者，故必以所厚爲身而不爲家，以至新民知本絜矩之說，亦反而附之於

身。蓋惟恐此心之一出而交乎事物之間也。至於分別君、相、諸侯、卿、大夫、士、庶人之學，亦似有獨善自私之意，而無公物我、合內外之心。此蓋釋氏之學爲主於中，而外欲強爲儒者之論。正如非我族類而欲強以色笑相親，意思終有間隔礙阻不浹洽處。若欲真見聖賢本意，要當去此心而後可語耳。

格物之說，程子論之詳矣。而其所謂「格，至也。格物而至於物，則物理盡」者，意句俱到，不可移易。熹之謬說實本其意，然亦非苟同之也。蓋自十五六時知讀是書，而不曉格物之義，往來於心，餘三十年。近歲就實用功處求之，而參以他經傳記，內外本末反復證驗，乃知此說之的當，恐未易以一朝卒然立說破也。夫「天生烝民，有物有則」，物者，形也；則者，理也。形者所謂形而下者也，理者所謂形而上者也。人之生也固不能無是物矣，而不明其物之理，則無以順性命之正而處事物之當，故必即是物以求之。知求其理矣，而不至夫物之極，則物之理有未窮，而吾之知亦未盡。故必至其極而後已。此所謂「格物而至於物，則物理盡」者也。物理皆盡，則吾之知識廓然貫通，無有蔽礙，而意無不誠，心無不正矣。此《大學》本經之意，而程子之說然也。其宏綱實用，固已洞然無可疑者；而微細之間，主賓次第、文義訓詁詳密精當，亦無一毫之不合。今不深考，而必欲訓致知以「窮理」，則於主賓之分有所未安；知者吾心之知，理者事物之理。以此知彼，自有主賓之辨，不當以此字訓彼字也。訓格物以「接物」，則於究極之功有所未明。人莫不與物接，但或徒接而不求其理，或粗求而不究其極，

是以雖與物接，而不能知其理之所以然與其所當然也。今日一與物接而理無不窮，則亦太輕易矣。蓋特出於聞聲悟道、見色明心之餘論，而非吾之所謂窮理者，固未可同年而語也。且考之他書，「格」字亦無訓「接」者。以義理言之則不通，以訓詁考之則不合，以功用求之則又無可下手之實地，竊意聖人之言必不如是之差殊疎略，以病後世之學者也。又所謂「非特形之所接，乃志之所至」，所謂「格物與小學同，致知與小學異」，亦皆無當之言。其爲闕字增語，反致讀者之疑多矣。至於彊解程子之意以附己說，其如他語之可證何？又謂熹解以格物致知混爲一說，則其考之亦未詳也。又謂老佛之學乃致知而離乎物者，此尤非是。夫格物可以致知，猶食所以爲飽也。今不格物而自謂有知，則其知者妄也；不食而自以爲飽，則其飽者病也。若曰老佛之學欲致其知，而不知格物所以致其知，故所知者不免乎蔽陷離窮之失而不足爲知，則庶乎其可矣。

所厚者謂父子兄弟骨肉之恩，理之所當然而人心之不能已者。今必外此而厚其身，此即釋氏滅天理、去人倫以私其身之意也。必若是而身修，則雖至於六度萬行具足圓滿，亦無以贖其不孝不弟之刑矣。「此謂知本」，以例推之，凡言「此謂」者，皆傳文，非經之結句也。

「無所不用其極」，觀上文三引《詩》《書》而此以「無所」二字總而結之，則於自新新民皆欲用其極可知矣。自新固新民之本，然天下無一物非吾度內者，亦無一事非吾之所當爲者。譬如百尋之

木，根本枝葉，生意無不在焉。但知所先後，則近道耳。豈曰專用其本而直棄其末哉？今日不求爲新民而專求之德化，則又賤彼貴我之私心，而無以合内外之道矣。

「盛德至善，民不能忘」，此言聖人之事蓋渾然一體，不可得而分焉者也。但以人言則曰德，以理言則曰善，又不爲無辨耳。今日「體至善以成德」，則乃學者之事，而非傳文所指矣。然體而成德以至於盛，而無思勉之累焉，則亦聖人而已矣。聽訟與新民之說略同，請併詳之。又古人言語有序，此傳未解格物以下數節，不應先解結句。況「此謂知本」之云，又非經之結句乎。

「誠意」一章大意頗善，然此傳文意但解經文所謂誠意者，只是教人不得自欺，而欲其好善惡惡，皆如好色、惡臭之實然耳，非以聖人而言也。今之所發「聖人所以即事即物而止於至善，又恐人不信，故即人所知者以明之」，則失其指矣。「心廣體胖」之說，甚善甚善。「人之其所親愛而辟焉」，訓「之」爲「至」非是。此等處雖非大義所係，然亦須虚心平氣，徐讀而審思之，乃見聖賢本意，而在己亦有著實用處。不必如此費力生說，徒失本指而無所用也。

「此以心感，彼以心應，其效如此之速」，感應神速，理固如此。但著一「以」字，便有欲速之意。所謂「憧憧往來，朋從爾思」者，正病此也。

絜矩者，度物而得其方也，以下文求之可見。今日度物以矩，則當爲「矩絜」乃得其義矣。

治國、平天下與誠意、正心、脩身、齊家只是一理。所謂格物致知，亦曰知此而已矣。此《大學》一書之本指也。今必以治國平天下爲君相之事而學者無與焉，則内外之道異本殊歸，與經之本旨正相南北矣。禹、稷、顏回同道，豈必在位乃爲爲政哉？風濤汹涌之說，亦所未喻。此篇所論自一身而推之以及天下，平正簡易，不費纖毫氣力，與橫渠所論《周官》冢宰法制之事意思不同。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《朱子論學切要語》卷一，《宋元學案》卷四九，《古今圖書集成》學行典卷八四、禮儀典卷一一。

答江德功

致知格物前說已詳。來書只舉得一截，正當說「格」字「致」字處乃遺而不道，恐考之有未詳。若但以「格」爲法度之稱而欲執之以齊天下之物，則理既未窮，知既未至，不知如何爲法而執之？且但守此一定之法，則亦無復節節推窮以究其極之功矣。此義且當以程子之說爲主，而以熹說推之，不必彊立說，徒費力也。

經文末後兩句來喻固與舊說有間矣，但所論先後之序，經中上文已屢言之，而「本亂末治」之云，又已該舉，自不須說。但聖人於此特下此語，正要讀者有以知夫人道之大有在於此，不可同於仁民愛物之例而一以末視之。此意不可不著眼耳。今不領此，而又必以身言，非釋氏之意而何哉？衍文得失不足深辨，然以所謂免作衍文者觀之，便見苟且遷就之意。若信未及，莫若兩存而徐玩之，不必決取舍於今日也。

「盛德至善」，盛也，至也，皆無以復加之詞，而上下文規模氣象皆聖人事，則此不得獨爲賢人事矣。且賦詩斷章，此但取其咏歎不忘之意，與衛武公初無干涉也。

絜矩之說，蓋以己之心度物之心，而爲所以處之之道爾。來喻殊不可曉，而所謂先自度者尤無所當。今以鄙說畫爲兩圖，合而觀之，則方正之形隱然在目矣（一）。

「有禮則安，無禮則危」，如云仁則榮，不仁則辱，初無身心本末之辨。蓋聖賢之言各有所指，隨其淺深而莫非至理之極也。今必以內外爲精粗而欲去彼取此，豈非有所陷溺其心而然耶？且學者之勉強力行，亦勉其所當爲者而已。若曰勉焉以冀其有以自慰，則是先獲後難而爲謀利計功者之所爲矣。

聖學異端之別於此亦略可見。試深察之可也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

〔二〕此段下原附有圖，今不錄。

答江德功

圓而神也〔二〕，其所以藏往者，向之所謂方以知者也。「神武不殺」，言聖人不假卜筮而知吉凶也。是以「明於天之道」以下言教民卜筮之事，而聖人亦未嘗不敬而信之，以神明其德也。此章文義只如此，程先生說或是一時意到而言，不暇考其文義。今但玩味其意，別看可也。若牽合經旨，則費力矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

〔二〕《記疑》云此句上疑有缺文。

全宋文卷五五二五

朱

熹 九八

答江德功

亥十一月五日

《中庸集解》「程先生曰『生之謂性，性即氣，氣即性』」止「舜有天下而不與焉者也」，默竊謂此段反復譬喻，皆是生之謂性，而必以性善之說間乎其中，以性善之言證之於後，何也？若曰性只是理，則夫爲惡者謂之非理可也，何以言惡亦是性，濁亦是水？此理不爲堯桀存亡，何以言流之遠近，清之遲速？此皆氣稟之譬，於性善之說自當分別，却袞說了，不知如何。直翁以水譬氣稟，清譬天理，濁譬人欲，初亦可喜，恐「只是元初水」一句又解不得。直翁又爲之說曰：「夫所謂『繼之者善』者以下皆因言性善而爲說，水譬性，就下與清譬性善，流而至於海，終無所污者，此譬聖人之全天理；流而濁者譬人欲也。『不可以濁者不爲水』，謂感物而動，皆性之欲也。『及其清明，却只是元初水』，謂復其本然之善也。」此說於「不可以濁者不爲水」一句似失性善之意，不知先生

以爲何如？

此說但以性善爲本，而以氣稟有善惡者錯綜之，反復玩味，自然見得。

《中庸》曰：「人莫不飲食也，鮮能知味也。」竊謂此兩句大意言百姓日用而不知。程先生牲牢之譬，却是不曾飲食而不知，非日用不知也。據程先生所言，只譬如道者，如人食牲牢，須曾喫了方知，非爲此章。至於呂與叔謂必察於芻豢之性、草木之滋、火齊之節、調飫之宜，恐非本旨。默竊謂「味」即指飲食而言，若曰「人莫不飲食，鮮能知味也」，即飲食則行之而著、習矣而察者也。「味」與「飲食」只是作互用文耳。不知如何？直翁以飲食譬日用，味譬理，此說亦似當，不知是否？

直翁說是。

《中庸》曰：「君子之道造端乎夫婦，及其至也，察乎天地。」默竊謂此四句若本上文，謂道始於夫婦之愚不肖，意味殊少。默竊妄意謂「上下察」是知得此理，「察乎天地」是行到處。君子之道造端乎夫婦者，子思下章已申言之曰：「君子之道，譬如行遠必自邇，譬如登高必自卑。」《詩》云：「妻子好合，如鼓瑟琴。兄弟既翕，和樂且耽。宜爾室家，樂爾妻孥。」子曰：「父母其順矣乎。」此察乎天地之次序也。本意言君子所語，而繼之以上下察，故默謂是知此理，蓋孟子難言之意也。言君子之道而繼之以察乎天地，故默謂是行到處，蓋文王「刑于寡妻」之氣象也。不知如何？直翁云先生《或問》中已有「《易》重《咸》《常》」之說，默未之見也。

此「察」字訓著，不訓到。觀此兩句，只是疊說上文意思，未有知到行到之意。

《論語精義》：「伊川先生曰，學必盡其心，盡其心則知其性，知其性，云云。反而誠之，聖人也。故《洪範》曰：『思曰睿，睿作聖。』誠之道在乎信道篤，信道篤則行之果，行之果則守之固。」直翁所疑曰：「學而至於盡心，則與道不隔，非信道篤者能之也。則所以誠之者特在存養而已，至此豈待言信道篤？而伊川云爾者，蓋信道者通貫上下者也。爲學之始，固在夫信道之篤；至於盡心之後，亦在夫信道之篤也。」默以爲惟與道不隔者爲能信篤，若與道隔，則尚未識道，安能信哉？其所信者，特信聖賢之言爾，非自信也。故伊川信道篤必在於盡心知性之後。學者要當先明盡心性爲何學，然後知學之可以爲聖人決矣。不知先生以爲如何？

信有淺深，有是篤信聖賢而信之者，有是自見得道理當然而信之者。伊川之意蓋如德功之說，然謂如此然後能信，則又過矣。又「道」字之義，恐伊川之意與德功亦不同也。

伊川先生曰：「不違仁是無纖毫私欲，有少私欲便是不仁。」直翁推之曰：「仁者，天理也。人能無欲，則天理之妙渾然于中，其心無所越於仁矣。」默謂「越」字與「違」別，「違」字乃違背之意，只私欲蔽了仁便是違也。「越」字却是違越之意，豈得違越得他？直翁云：「纔有放心，便是違越仁矣。」默云放心亦只是不能存其心，云放心非是越也。惟禮有品節，可以言越，仁者無外，不可言越。不知先生以爲如何？

違猶離也，去也。

此卷據鄙見奉報，未知是否，幸反復論之也。

《易》說則全然草率，不通點檢，未敢奉報。告且子細，未要如此容易立論。千萬千萬！至懇至懇！
《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《永樂大典》卷五五二，《宋元學案補遺》卷六九。

〔一〕默：原作「然」，據文意改。

答江德功 亥十一月初五〔一〕

所喻《易》、《中庸》之說足見用心之切，其間好處亦多。但聖賢之言意旨深遠，子細反覆，二十年尚未見到一二分，豈可如此纔方撥冗看得一過，便敢遽然立論？似此恐不但解釋文義有所差錯，且是氣象輕淺，直與道理不相似。願且放下此意思，將聖賢言語反覆玩味，直是有不通處，方可權立疑義，與朋友商量，庶幾稍存沉浸醲郁氣象，所繫實不輕也。直翁謹願詳審，好相聚講習，所論「遮欄」意亦佳。然前賢固已言之矣，但在力行如何。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

〔一〕題注原缺，據宋閩本補。

答江德功

示喻誠、敬之別，此猶是以地位而言。須看其「命」字之本意，則誠是真實，敬是畏謹，指意自不同也。又論今昔用功之異，此固曉然。但不知今日之有、昔日之無是同？是別？是相妨？是不相妨？更須他日款曲面論，今未敢懸斷可否也。二銘意甚佳，然亦皆有未安處。如「天理既循，人欲自克，彼己既融，萬物同體」等語，亦當俟面講之。但此等文字非有不得已者，亦不必作，不若默存此理於胸中而驗之行事之實也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

答江德功

辛丑正月二日

示喻諸說已悉。前書所論誠敬字義不同，正爲方此論敬，不當引誠爲說，本欲高妙，反成支離耳。意皆因事物而有，然事物外至而意實内生，但於中有邪正耳。難以誠意爲內，邪意爲外也。來喻又云：「誠者體物而不可遺，敬亦體物而不遺」，此語殊不可曉。大率左右向來不曾子細理會文義，反復涵泳義理，故於此等處多是鹵莽。恐更須加詳細也。所喻舊學之誤但爲不將事試，故不能自合義理。今就義理上用工，又患未能全合。詳此意思，似是欲因舊學所見而加事試之功，以補其闕耳。正

恐所見有差，根脚便不是了。雖加事試之功，終不免兩截也。義理名字呼喚得尚自有差，却如何便得全合義理耶？此等處仍是舊病蠟等欲速之意，尤不可不察也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

答江德功

疑義俟細看奉報。《易》說知頗改更，甚善。然學者以玩索踐履爲先，不當汲汲於著述。既妨日用切己工夫，而所說又未必是，徒費精力。此區區前日之病，今始自悔，故不願賢者之爲之也。絕學捐書，是病倦後看文字不得。正緣前日費力過甚，心力俱衰，且爾休息耳。然亦覺意思安靜，無牽動之擾，有省察之功，非真若莊生所謂也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《古今圖書集成》學行典卷八四。

答江德功

示及《易》說等書，實不曉所謂，不敢開卷。累承喻及，必欲見彊，使同其說，隱之於心，有未能安者，遂不敢奉報。今承見語，欲成書而不出姓名，以避近名之譏，此與掩耳偷鈴之見何異？不知賢者所見何故日見邪僻，至於如此？夫天下之理，唯其是而已。若是，則出名何害？若不是，則不出

名何益？若如所論「乾坤」二字，乃是將一部《周易》從頭鶻突了，豈能使《易》道著明乎？若曰人親見三聖而師之，此尤不揆之言。如所說「乾坤」字義，恐自家未夢見三聖在，如何敢開此大口耶？元書謹用封納。拙直之言，盡於此書，今後不復敢聞命矣。千萬見察。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

答江德功

所示經說，《孟子》大意頗佳，其間亦有少未合處，徐議未晚也。但《易說》愈見乖戾，三復駭然。因復慨念鄉里朋友清素樸實，刻意讀書，無世間種種病痛，未有如德功者，所以平日私心常竊愛慕，思有以補萬分者。亦荷德功不鄙，三數年來，雖所論不合，加以鄙性淺狹，譏誚排斥無所不至，而下問之意愈勤不懈。此在他人，亦豈能及？然自頃至今，爲日愈久而所執愈堅，所見愈僻，孜孜矻矻，日夜窮忙，不暇平心和氣，參合彼己異同之說，反覆論難，以求至當之歸，而專徇己意，競出新奇，以求己說之勝，以至於展轉支離，日益乖張而不悟。不知用心錯誤何故至此？使人更不可曉，但竊歎恨而已。今且據來示而舉其一二言之。如既曰「乾健也」，而又曰「能體其健之謂乾」，若乾本是健，即別無體此健者。若更要體得此健方謂之乾，則是乾在健外，以此合彼，而後得謂之乾也。又如羣龍無首，乃用《程傳》《無妄》六二之說，雖於理不謬，然安頓不是地頭，全然不是文理。又且岐

而爲二，互相矛盾。蓋乾爲萬物之始，故天下之物無不資之以始。但其六爻有時而皆變，故有羣龍無首之象。而君子體之，則當謙恭卑順，不敢爲天下先耳。非謂可天德而不可爲首也，又非謂乾不爲首也。可天德而不可爲首，不成文理，無可言者。若曰乾不爲首，則萬物何所資始，而又誰使爲之首乎？且《程傳》之說，爲人不可以私意造始，故爲之戒耳。若乾之爲始，乃是天理自然，非若人有形體心思而能以私意造始也。此二說者，其失甚不難見。原其所以失之，大抵只是日前佛學玄妙之見尚在，故以理爲外，以事爲粗，而必以心法爲主。然又苦其與大《易》體面不同，須至杜撰捏合，所以欲高而反下，欲密而反疎耳。此是義理本原大差謬處，不但文義之失。然在今日德功病痛，尚是第二義。却是日用之間，自己分上更不曾實下功夫，而窮日夜之力，以爲穿鑿附會之計，此是莫大之害。正使撰得都是，亦無用處，不得力。況其乖戾日甚一日，豈不枉費功夫，虛度光陰，不惟無益，而反有害乎？熹之鄙意竊願德功放下日前許多玄妙骨董，即就日用存主應接處實下功夫，理會箇敬肆義利、是非得失之判。若要讀書，即且讀《語》《孟》《詩》《書》之屬，就平易明白、有事迹可按據處，看取道理體面，涵養德性本原，久之漸次踏著實地，即此等說話須自見得黑白，不須如此勞心費力矣。若必欲便窮竟此說，亦請先罷穿鑿己見，且更追思今日以前凡熹所說與德功不同者，并合兩家，寫作一處，子細較量，考其是非，痛加辯詰，亦庶幾有究竟處。不至如今日只見一邊，不相照應，而信口信筆，無有了期也。病起倦甚，懷不能已，略此奉報，千萬詳之。若以爲是，幸即加功。若以爲非，即此書不煩見答，今後亦不須更下喻矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《古今圖書集成》經籍典

答江德功

熹災病相仍，衰悴萬狀，昨被按刑之命，判不能往赴矣。正初忽聞奏事指揮，疲曳進趨，尤覺費力，專人懇辭，竟不得命，旦夕不免就道。或入文字，而於前路俟報。萬一不獲，即一到都下，面懇而歸。度此衰殘，必蒙聖照也。所示諸經序解，偶此冗劇，未及細看。然觀大略，似亦未離舊處也。《渾儀詩》甚佳，其間黃簿所謂渾象者，是也。三衢有印本蘇子容丞相所撰《儀象法要》，正謂此俯視者爲渾象也。但詳吳掾所說平分四孔，加以中星者，不知是物如何制作，殊不可曉，恨未得見也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

答江德功〔二〕

熹老病之餘〔二〕，扶曳造朝，自取羞辱。雖幸天日有以辨明，然罪終有未盡滌者，已力請奉祠矣。理直義明，計必可得。不然，雖使得罪，亦勝忍耻作官也。璣衡之制，在都下不久，又苦足痛，未能往觀〔三〕。然聞極疎略，若不能作水輪，則姑亦如此可矣。要之以衡窺璣，仰占天象之實〔四〕，

自是一器，而今人所作小渾象自是一器，不當并作一說也。元祐之制極精，然其書亦有不備，乃最是緊切處。必是造者秘此一節，不欲盡以告人耳。便還，匆匆布此〔五〕。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。又見《羣書考索》別集卷一六。

〔一〕此題淳熙本作「答建陽江默德言」。

〔二〕熹：原缺，據右引補。

〔三〕能：右引作「及」。

〔四〕占：右引作「觀」。

〔五〕「便還」以下原缺，據右引補。

答黃直翁 寅

商因於夏禮，所損益可知也。周因於殷禮，所損益可知也。是周監二代之制而損益之，其文大備，亦時使然也。聖人不能違時，烏得不從周之文乎？然亦少有不從處，如行夏之時，乘商之輅是也。周之文固可從，而聖人不得其位，無制作之時，亦不得不從也。使夫子而得邦家，則將損益四代，以爲百王不易之法，不專於從周矣。

程子曰：「三讓者，不立一也，逃之二也，文身三也。」寅竊意求之繼立以嫡，聞父喪而奔，身體

不敢毀傷，萬世之通義也。泰伯胡爲而不然耶？蓋不立者，泰伯知王季之賢，又有文王之聖，必能基成王業，從而讓之，亦太王之志也。不奔父喪，非本心也，奔則王季辭立矣。太王欲立之而未有命，季歷必爲叔齊之事。逃而適他國足矣，必之荆蠻，斷髮文身而後已者，蓋不示以不可立則心不安，其位未定，終無以仁天下、繼父志而成其遠者大者也。三者，權也。夫泰伯之讓，上以繼太王之志，下以成王季之業，無非爲天下之公而不爲一身之私。其事深遠，民莫能測識而稱之，茲其德所以無得而加也。

此說亦是，但以天下讓，只依龜山說推本而言之爲是。所云不示以不可立，則王季之心不安而位未定，此意甚好。非惟說得泰伯之心，亦說得王季之心也。蘇子由云，漢東海王以天下授顯宗，唐宋王成器以天下授玄宗，皆兄弟終身無間言，何必斷髮文身？若使王季之心如漢顯宗、唐玄宗，則此說可也。若有叔齊之心，則不能一朝居矣。王季之賢，豈下叔齊也哉？然泰伯三讓，權而不失其正，是乃所以爲時中也。故夫子以至德稱之。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

答黃直翁

衛君事伯謨書中已略論之，徐思不奉父命而逃去，固爲未善，故程子亦以爲不可。但居勢如此，不逃却不得。如泰伯、王季之事，亦非常理，但變而不失其正耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

答黃直翁

示喻誠敬異同之說，已具德功書中矣。且既曰誠之者擇善而固執之，則敬者但可爲誠之之一事，不可專以敬爲誠之道也。明道先生蓋舉其一事而言爾。大凡看文字須認正意，不可如此支蔓，無了時也。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

答曹子野

駟

示及《史記》疑數條，熹向曾攷證來了，《功臣表》與《漢史》《功臣表》其戶數先後及姓名多有不同，二史各有是非，當以傳實證之，不當全以《史記》所傳爲非真也。如淮陰爲連敖典客，《漢史》作票客，顏師古謂其票疾而以賓客之禮禮之。夫淮陰之亡，以其不見禮於漢也。蕭何追之而薦於漢王，始爲大將。若已以賓禮禮之，淮陰何爲而亡哉？此則《史記》之所載爲是。《三代表》是其疎謬處，無可疑者。蓋他說行不得，若以爲堯舜俱出黃帝，是爲同姓之人，堯固不當以二女嬪于虞，舜亦豈容受堯二女而安於同姓之無別？又以爲湯與王季同世，由湯至紂凡十六傳，王季至武王纔再世爾。是文王以十五世之祖事十五世孫紂，武王以十四世祖而代之，豈不甚繆戾耶？《通鑑》先後之不同

者，却不必疑。史家叙事或因時而記之，或因事而見之。田和遷康公，《通鑑》載於安王十一年，是因時而紀之也。《史記》載於安王十六年，是因事而見之也，何疑之有？只有伐燕一節，《史記》以爲湣王，《通鑑》以爲宣王，《史記》却是攷他源流來，《通鑑》只是憑信《孟子》。溫公平生不喜《孟子》〔二〕，到此又却信之，不知其意如何。張敬夫說《通鑑》有未盡處，似此一節，亦是可疑。但二說今皆無所證，未知孰是孰非。更可反覆詳究，如有所見，却幸垂教。《晦庵先生朱文公文集》卷四四。

〔二〕生：原作「日」，據宋閩、浙本改。

答虞士朋

太中

「易有太極，是生兩儀」者，一理之判，始生一奇一偶，而爲一畫者二也。「兩儀生四象」者，兩儀之上，各生一奇一偶，而爲二畫者四也。「四象生八卦」者，四象之上，各生一奇一偶，而爲三畫者八也。爻之所以有奇有偶，卦之所以三畫而成者，以此而已。是皆自然流出，不假安排；聖人又已分明說破，亦不待更著言語，別立議論而後明也。此乃《易》學綱領，開卷第一義，然古今未見有識之者。至康節先生，始傳先天之學而得其說，且以此爲伏羲氏之《易》也。《說卦》「天地定位」一章，《先天圖》《乾》一《兌》二《離》三《震》四《巽》五《坎》六《艮》七《坤》八之序，皆本於

此。若自八卦之上，又放此而生之，至于六畫，則八卦相重而成六十四卦矣。六十四卦之上，又放此而生之，至十二畫，則六十四卦相重而成四千九十六卦矣。焦貢《易林》是也。

剛柔雖若各有所偏，必相錯而後得中，然在《乾》《坤》二卦之全體，當剛而剛，當柔而柔，則不待相錯而不害其爲全矣。其爻位之無過不及者，如《乾》《坤》之二、五，亦不待相錯而不害其爲中矣。陰陽變化而太極之妙無不在焉，於此蓋可見也。今謂《乾》剛《坤》柔，便有所偏，恐於二卦之彖及二、五之爻詞有不通者。其論四爻過不及之淺深，則爲精密，非它說之所及矣。

用九用六，當從歐陽公說，爲揲蓍變卦之凡例。蓋陽爻百九十二，皆用九而不用七；陰爻百九十二，皆用六而不用八也。特以《乾》《坤》二卦純陽純陰而居篇首，故就此發之。此歐陽公舊說也。而愚又嘗因其說而推之，竊以爲凡得《乾》而六爻純九，得《坤》而六爻純六者，皆當直就此例占其所繫之辭，不必更看所變之卦。《左傳》蔡墨所謂《乾》之《坤》曰見羣龍無首者，可以見其一隅也。蓋羣龍無首，即《坤》之「牝馬先迷」也。「利永貞」，即《乾》之「不言所利」也。

《學而》首章甚善，但「學」之一字實兼致知力行而言，不可偏舉。今所引顏子功夫，乃專爲力行事耳。

二章所謂「不失其愛敬之本心，則仁不可勝用」者甚善，但有子亦據實理而正言之，非曲爲當世而發也。

巧言令色，求以悅人，則失其本心之德矣，不待利己害人然後爲不仁也。

「三年無改」，乃謝氏之說。其意美矣，然恐過之，不若游氏、尹氏之爲實也。

「無諂無驕」一章文義，東坡得之。蓋無諂無驕，隨事知戒，足以自守矣。然未見其於全體用功而有自得處也。「樂」與「好禮」，乃見其心之所存有非貧富之所能累者，此子貢所以有切磋琢磨之譬也。治骨角者既切而復磋之，治玉石者既琢而復磨之，皆先略而後詳、先粗而後精之意。《大學》乃斷章取義，不必引以爲說也。

「如愚」之說、「爲不知」之說、「焉得知」之說、「觀過」之說，皆恐失之過高，後亦多類此者。詳其意味，似從張無垢議論中來。其爲得失，非但訓詁文義之間而已。此須異日子細商量，今未敢容易說也。「一以貫之」，乃聖門末後親傳密旨，其所以提綱挈領、統宗會元，蓋有不可容言之妙。當時

曾子默契其意，故因門人之問，便著「忠恕」二字形容出來，則其一本萬殊、脉絡流通之實益可見矣。然自秦漢以來，儒者皆不能曉。直至二程先生，始發明之，而其門人又獨謝氏、侯氏爲得其說。今不考焉，而但以「忘物我」者爲言，吾恐其失之遠也。況夫子以此語告子貢，乃因博學多識而發，其與忘物我者又有何關涉耶？《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《古今圖書集成》經籍典卷七八。

答虞士朋

昨承寄示趙倉《易》、《論語》說，足浣愁疾。《易》說簡易精密，不惟鄙意多所未及，警發之深，而近世諸儒說不到處亦甚多，甚不易其玩索至此。深恨未得一見，面扣其詳也。但象數乃作《易》根本，卜筮乃其用處之實，而諸儒求之不得其要，以至苛細繳繞，令人厭聽。今乃一向屏棄闊略，不復留意，却恐不見制作綱領、語意來歷，似亦未甚便也。昨於《乾》《坤》二卦略記所疑之一二，今謾錄呈，幸爲詳之。試因話次，以盛意扣之，看有何說，却以見報。熹與之未相識，不欲遽相辯難，千萬不必云熹所說也。《論語說》有意古人爲己之學，意亦甚正。但覺看得張無垢文字太熟，用意太切，立說太高，反致失却聖人本指處多。今亦未欲遽論。一二說謾往，并煩扣之，亦勿云熹所寄也。《晦庵先

生朱文公文集》卷四五。又見《古今圖書集成》經籍典卷七八。

全宋文卷五五二六

朱

熹

九九

答游誠之

九言

示喻讀書玩理次第，甚慰所懷。但嚴立功程、寬著意思，久之自當有味，不可求欲速之功也。所論日用功夫，尤見其爲己之意。但心一而已，所謂覺者亦心也。今以覺求心，以覺用心，紛拏迫切，恐其爲病不但揠苗而已。不若日用之間以敬爲主而勿忘焉，則自然本心不昧，隨物感通，不待致覺而無不覺矣。故孔子只言克己復禮，而不言致覺用敬；孟子只言操存舍亡，而不言覺存昧亡。謝先生雖喜以覺言仁，然亦曰心有知覺，而不言知覺此心也。請推此以驗之，所論得失自可見矣。若以名義言之，則仁自是愛之體，覺自是知之用，界分脉絡，自不相關。但仁統四德，故人仁則無不覺耳。然謝子之言，侯子非之曰「謂不仁者無所知覺則可，便以心有知覺爲仁則不可」，此言亦有味，請試思之。《克齋記》近復改定，今別寫去。後面不欲深詆近世之失，「波動危迫」等語皆已削去。但前所論性情

脉絡、功夫次第自亦可見底裏，不待盡言而後喻也。因見南軒，試更以此意質之，當有以相發明爾。
《晦庵先生朱文公文集》卷四五。

答游誠之

仁、覺之說，前書已詳報矣。此書所喻「惻隱似非出於覺」者，此語甚佳。但所謂「覺之一字未必不佳」者，鄙意亦非以覺爲不佳，但謂功夫用力處在敬而不在覺耳。上蔡云「敬是常惺惺法」，此言得之。但不免有便以惺惺爲仁之意，此則未穩當耳。所喻從前馳驚之過，此非明者不能自知，甚善。然既自知之，則亦自改之而已，它人不得而與也。窮理涵養，要當並進。蓋非稍有所知，無以致涵養之功；非深有所存，無以盡義理之奧。正當交相爲用而各致其功耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。
又見《朱子論學切要語》卷一，《古今圖書集成》學行典卷五五。

答游誠之

心體固本靜，然亦不能不動。其用固本善，然亦能流而入於不善。夫其動而流於不善者，固不可謂心體之本然；然亦不可不謂之心也，但其誘於物而然耳。故先聖只說「操則存，存則靜，而其動也無

不善矣。舍則亡，於是乎有動而流於不善者。出入無時，莫知其鄉。出者亡也，入者存也，本無一定之時，亦無一定之處，特係於人之操舍如何耳。」只此四句，說得心之體用始終、真妄邪正無所不備；又見得此心不操即舍，不出即入，別無閑處可安頓之意。若如所論，出入有時者爲心之正，然則孔子所謂出入無時者，乃心之病矣。不應却以「惟心之謂與」一句直指而總結之也。所答石、呂二書寫呈，但子約書中語尚有病，當時不暇子細剖析。明者擇焉可也。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《五百家播芳大全文粹》卷六九，《宋元學案》卷四九，《古今圖書集成》學行典卷一一九。

答吳伯起

成都之諾乃爾輕發，可怪。然亦在我者有以致之，但當自省，不當責人也。渠近辟韜仲不下，次第愈縮手矣。趙總卿頃得書，甚相念，不知所許竟如何。然吾之所謂義者無窮，而彼之具析體究對移者有盡，但十二時中常切照管，勿令有滲漏處，則彼之來者不足問矣。今人戚戚，不能信命者，固無足道；然謂付之造物，亦非極摯之語。此處儘要見得分明，便不動心。不可只靠一言半句海上單方，便以爲足。恐事變之來，抵當不去，恐成好笑也。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《古今圖書集成》學行典卷一四〇。

答吳伯起

且審聞善感發，判然義利之間，衰懦之餘，警省多矣。然一時意氣，易得消歇。正要朝夕講求義理以培植之，不可專恃此便爲究竟也。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。

答歐陽慶似

光祖

頃在里中，雖屢獲見，而常苦匆匆，不及盡所欲言。然已固知所志之不凡矣。今辱惠問，乃慨然有志於學，甚善甚善。抑嘗病今之學者不知古人爲己之意，不以讀書治己爲先，而急於聞道，是以文勝其質，言浮於行，而終不知所底止。方竊以是反而求之而未之有得也，愧辱下問之勤，無以稱塞，敢私布之。不識明者謂之然否？《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《五百家播芳大全文粹》卷六九，《古今

圖書集成》學行典卷八四。

答歐陽慶似

所需序文，迫歲冗甚，不暇執筆。然爲學治己之方，前此講之熟矣。當官之務推此而達之，則奉法愛民，不求聞達，皆吾分內事耳。此固不待拙者之言，又況其外之文乎。呂氏《童蒙訓》下卷論守官之法亦頗明備，暇日更試考之，當有益也。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。

答嚴居厚

士敦

示喻進學加功處，甚善。觸事未能不爲事物所奪，只是未遇事時存養未熟，所以如此。然又別無他岐，不可欲速，但常存此心，勿令間斷，講明義理以栽培之，則久當純熟明快矣（二）。科舉之習前賢所不免，但循理安命，不追時好，則心地恬愉，自無怵迫之累。昨見所論三子具體而微，似未免太拘時好。然務爲奇險，反使詞義俱不通暢。久欲奉告，而未及也，因此布陳，僭易僭易。

別紙喻及養氣之說，足見講學不倦之意。但此章文義正自難明，且當虚心平氣，反復諷誦，久當有味。今以迫切之心求之，正猶治絲而棼之，雖欲彊爲之說，終非吾心所安，穿鑿支離，愈叛於道。

矣。今且據來喻而略言之。「縮」字訓「直」，禮書如此處多，先儒之言，似不可易。「壹」字非訓「一」，便只是「一」字，乃「專一」之意耳。記得程先生有說：「志專在淫僻，豈不動氣？氣專在喜怒，豈不動志？」試以是思之，知言則知義理之所在，無毫釐之差，故日用之間有以集義而生浩然之氣。「詖淫邪遁」四字有次序，而無彼此之分。如楊、墨、釋老之言，無不具此四者。然今亦未易遽論也。請且如前說，反復玩味，要之以久，自當釋然有解悟處。不必廣求，徒勞日力。只二先生有說處，抄出同看可也。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《羣書考索》別集卷一九，《古今圖書集成》學行典卷八四。

〔二〕快：宋浙本作「決」，《考異》所引別本同。

答丘子野

示喻觀玩之別，想已有成說。茲因下問之及，嘗竊思之，敢布左右。蓋《易》有象八卦六爻然後有辭，卦爻之辭筮有變老陰老陽然後有占。變爻之辭象之變也，在理而未形於事者也，辭則各因象而指其吉凶，占則又因吾之所值之辭而決焉，其示人也益以詳矣。故君子居而學《易》，則既觀象矣，又玩辭以考其所處之當否；動而諏筮，則既觀變矣，又玩占以考其所值之吉凶。善而吉者則行，否而凶

者則止。是以動靜之間，舉無違理，而自天祐之吉，無不利也。蓋觀者一見而決，玩者反復而不舍之辭也。筮短龜長之說，惟見於《左氏》元凱之注，理固有之。但先王制卜筮之法至嚴至敬，虛其心以聽於鬼神，專一則應，疑貳則差。故《禮》曰「卜筮不相襲」，蓋爲此也。晉獻之欲立麗姬，以理觀之，不待卜而不吉可知。及其卜之不吉也，則亦深切著明。已矣乃不勝其私意而復筮之，是以私心爲主而取必於神明也，豈有感通之理哉！此所以筮之雖吉，而卒不免於凶也。今不推其所以聽於鬼神者之不專不一，而遽欲即此以校龜筮之短長，恐未免乎易其言之責也。理則一而已矣，其形者則謂之器，其不形者則謂之道。然而道非器不形，器非道不立。蓋陰陽亦器也，而所以陰陽者道也。是以一陰一陽，往來不息，而聖人指是以明道之全體也。此「一陰一陽之謂道」之說也，不審高明以爲然否？《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《古今圖書集成》經籍典卷七八。

答丘子服 膺

「寵辱若驚，貴大患若身」，貴猶重也。言寵辱細故，而得之猶若驚焉；若世之大患，則尤當貴重之而不可犯，如愛其身也。寵爲下者，寵人者上於人者也，寵於人者下於人者也。是辱固不待言而寵亦未足尚。今乃得之而猶若驚，而況大患與身爲一，而可以不貴乎？若使人於大患皆若其將及於身而貴重之，則必不敢輕以其身深預天下之事矣。得如是之人而以天下托之，則其於天下必能謹守，如愛

其身，而豈有禍敗之及哉？老子言道之真以治身，又言身與名孰親，而其言外其身、後其身者，其實乃所以先而存之也，其愛身也至矣。此其學之傳所以流而爲楊氏之爲我也。蘇子由乃以忘身爲言，是乃佛家夢幻泡影之遺意，而非老氏之本真矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。

答丘子服

兩日連得手示，爲慰。貴大患如此說固好，但後一「貴」字別爲一義，似未安耳。「出生入死」章，諸家說皆不愜人意，恐未必得老子本指。今只自「夫何故」以下看，則語意自分明。蓋言人所以自生而趨死者，以其生生之厚耳。聲色臭味、居處奉養、權勢利欲，皆所以生之者。惟於此太厚，所以物得而害之。善攝生者遠離此累，則無死地矣。此却只是目前日用事，便可受持，他既難明，似亦不必深究也。如何如何？《晦庵先生朱文公文集》卷四五。

答李深卿

泳

昨擇之持示別紙，教告甚悉。時亦不暇奉報，然因其行，嘗口附區區，不知高明以爲然否。夫儒釋正邪之異，未易以口舌爭。但見得分明，則觸事可辨。今未暇遠引，且以來教所舉《中庸》首章論

之，則吾之所謂一者彼以爲二，吾之所謂實者彼以爲虛，其邪正得失於此已判然矣。然世之學者於吾學初未嘗端的用功，而於彼說顧嘗著力研究，是以於彼說日見其高妙，而視吾學爲不足爲。陷溺益深，則遂不復自知其爲陷溺。是雖以孟子之辨守而告之，恐未易拔，而況今日才卑德薄之人乎。然有一於此，疑若可救。蓋天理人心，自有至當，我順彼逆，體勢不侔。是以爲吾學者深拒力排，未嘗求合於彼；而爲彼學者支辭蔓說，惟恐其見絕於我。是於其心疑亦有所不安矣。誠如是也，則莫若試於吾學求其所以用力者，如往時之一意於彼而從事焉。假以歲時，不使間斷，則庶乎其可以得本心之正而悟前日之非矣。所論不當啓後學輕視前輩之弊，此則至論，敢不承教。然觀聖賢議論，雖未嘗不推尊前輩，而其是是非非之際，亦未嘗有毫髮假借之私。若孟子之論伊尹、夷、惠抑揚其辭，不一而足，亦可見矣。若呂氏之學，在近世則亦近正矣。然觀正獻對神祖空寂之問，則以堯舜所知所急爲兩途；觀原明述正獻學佛之事，則見正獻所學所言爲二致。諸若此類，不可殫舉。蓋猶未免於習俗之蔽，而以前輩之故一例推尊，禁不得復議其失，是孔子不當論臧文仲之不仁不智，且當直許子文、文子以仁然後爲可也。擇之講論精密，務求至當，似未爲過。但其間却實不免有輕視前輩之心，此則不可。去年因書蓋嘗箴之，正如老兄之意。但不敢謂緣此都不得別白是非也。凡此二條，皆近世學者深錮之弊，是以因來喻之及而極論之。願試以愚言思之，一事正則其餘皆正矣。蓋理無二致，非如老兄所論《中庸》首章三句別爲兩事，與呂氏所知所急、所學所言有彼此之殊也。鄙見如此，或有未當，因來却望見教，勿憚反復。不有益於彼，則必有益於此矣。千萬至懇至懇。《晦庵先生朱文公文集》卷四

五。又見《宋元學案補遺》卷一九。

答胡寬夫

示喻疑義數條，足見別後進學之篤，甚慰甚慰。大概如此看，更須從淺近平易處理會，應用切身處體察，漸次接續，勿令間斷，久之自然意味浹洽，倫類貫通。切不可容易躁急，厭常喜新，專揀一等難理會、無形影底言語暗中想像，杜撰穿鑿，枉用心神，空費日力；更勿與人辨論釋氏長短，自家未有所見，判斷它不得。況廢却自家合做底緊切工夫，却與人爭一場閑口舌，有損無益，尤當深戒也。主一之功，學者用力切要處，承於此留意，甚善。但其它推說似太汗漫，多病痛。以熹觀之，似不必如此。只就如今做書會處理會，便見漸次。大抵自家所看文字及提督學生工夫皆須立下一定格目，格目之內，常切存心；格目之外，不要妄想。如看《論語》，今日看到此段，即專心致意只看此段。後段雖好，且未要看。直待此段分曉，說得反復不差，仍且盡日玩味。明日却看後段。日用凡事皆如此，以類推之可見。不然，雖是好事，亦名妄想。此主一之漸也。若不如此，方寸之間頃刻之際千頭萬緒，卒然便要主一，如何按伏得下？試更思之。「我不欲人之加諸我，吾亦欲無加諸人」，與子思所謂「施諸己而不願，亦勿施於人」，此言且只各就本句中體味踐履，久之純熟，自見淺深。今亦不須彊分別也。大抵學者之患在於好談高妙，而自己脚根却不點地。正所謂道在邇而求諸遠，事在易而求諸難也。《大學》解想

亦看未到，四哥又自有日課，不欲妨它。教人者須常存此心。郭子和《中庸》頃曾見之，切不可看，看著轉迷悶也。其它所欲文字，合用者前已附去，其他非所急者更不上內，想自曉此意。千萬息却此心，且就日課中逐些理會，慤實踐履，方有意味。千萬千萬。後生輩誦書亦如吾人講學，只是量力，不要貪多。仍須反覆熟讀，時時溫習，是要法耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《朱子論學切要語》卷一。

答吳德夫 獵

承喻「仁」字之說，足見用力之深。熹意不欲如此坐談，但直以孔子、程子所示求仁之方，擇其一二切於吾身者，篤志而力行之，於動靜語默間，勿令間斷，則久久自當知味矣。去人欲、存天理，且據所見去之存之。功夫既深，則所謂似天理而實人欲者次第可見。今大體未正而便欲察及細微，恐有放飯流啜而問無齒決之譏也。如何如何？「易」之爲義，乃指流行變易之體而言。此體生生，元無間斷，但其間一動一靜相爲始終耳。程子曰：「上天之載，無聲無臭。其體則謂之易，其理則謂之道，其用則謂之神。」正謂此也。此體在人，則心是己。其理則所謂性，其用則所謂情，其動靜則所謂未發已發之時也。此其爲天人之分雖殊，然靜而此理已具，動而此用實行，則其爲易一也。若其所以具之理、所行之用合而言之，則是易之有太極者。昨來南軒嘗謂太極所以明動靜之蘊，蓋得之矣。來

喻以不易變易爲未發已發，恐未安。試以此說推之，非惟見得「易」字意義分明，而求仁用力要處亦可得矣。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《朱子論學切要語》卷一。

答楊子直 方

承喻太極之說，足見用力之勤，深所歎仰。然鄙意多所未安，今且略論其一二大者，而其曲折，則託季通言之。蓋天地之間，只有動靜兩端，循環不已，更無餘事，此之謂易。而其動其靜，則必有所以動靜之理焉，是則所謂太極者也。聖人既指其實而名之，周子又爲之圖以象之，其所以發明表著，可謂無餘蘊矣。原極之所以得名，蓋取樞極之義。聖人謂之太極者，所以指夫天地萬物之根也。周子因之而又謂之無極者，所以著夫無聲無臭之妙也。然曰無極而太極，太極本無極，則非無極之後別生太極，而太極之上先有無極也。又曰五行陰陽，陰陽太極，則非太極之後別生二五，而二五之上先有太極也。以至於成男成女，化生萬物，而無極之妙蓋未始不在是焉。此一圖之綱領，大《易》之遺意，與老子所謂物生於有，有生於無，而以造化爲真有始終者正南北矣。來喻乃欲一之，所以於此圖之說多所乖礙而不得其理也。熹向以太極爲體，動靜爲用，其言固有病，後已改之曰「太極者，本然之妙也；動靜者，所乘之機也」，此則庶幾近之。來喻疑於體用之云甚當，但所以疑之之說則與熹之所以改之之意又若不相似然。蓋謂太極含動靜則可，以本體而言也。謂太極有動靜則可，以流行而言

也。若謂太極便是動靜，則是形而上下者不可分，而「易有太極」之言亦贅矣。其它則季通論之已極精詳，且當就此虚心求之，久當自明，不可別生疑慮，徒自繳繞也。持敬之說不必多言，但熟味整齊、嚴肅、嚴威、儼恪、動容貌、整思慮、正衣冠、尊瞻視此等數語而實加功焉，則所謂直內，所謂主一，自然不費安排而身心肅然，表裏如一矣。豈陸棠之謂哉？彼其挾詐欺人，是乃敬之賊耳。今反以敬之名歸之而謂敬之實真有不足行者，豈不誤甚矣哉！大抵身心內外，初無間隔。所謂心者固主乎內，而凡視聽言動、出處語默之見於外者，亦即此心之用而未嘗離也。今於其空虛不用之處則操而存之，於其流行運用之實則棄而不省，此於心之全體雖得其半，而失其半矣。然其所得之半，又必待有所安排布置然後能存，故存則有揠苗助長之患，否則有舍而不芸之失。是則其所得之半又將不足以自存而失之。孰若一主於敬而此心卓然，內外動靜之間，無一毫之隙、一息之停哉？叔京來書尚執前說，而來喻之云亦似未見內外無間之實。故爲此說，并以寄叔京，而所以答叔京者亦并寫呈。幸詳思之，却以見告也。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《周濂溪集》卷二，《太極發明》卷一，《朱子論學切要語》卷一，《古今圖書集成》學行典卷一〇、一一九、一三二。

答楊子直

來書譙責不少置，不記前書云何？何所得罪？一味惶恐而已。但來書既云鑄責諄切，其後又謂不

教而棄之，殊不可曉。如前書尚在，望令小吏錄以見寄，當一一供答，以聽裁處。熹却自覺尚且耐煩，不至如老兄激發怨懟之深也。且如向來出川時所予書，無非怨懟之語，此非怨熹之詞，想自記得。故竊疑之，以爲士君子去就離合之際不當如此。因答書中頗致寬解之詞，未有相貶外處。如後來見教政事條目，其間亦有一二心未安處，故因筆自解，即非相貶外。不知今來所謂貶外是指何語？恐實有之而熹不自覺者，即望一二疏示，容其改過，幸甚幸甚。且如今書「四子」之說極荷見教，然此書之目只是一時偶見《大學》太薄，裝不成冊，難作標題，故如此寫，亦欲見得四書次第，免被後人移易顛倒。只如《大學》，據程先生說，乃是孔氏遺書，而謂其他莫如《論》《孟》，則其尊之固在《論語》之右，非熹之私說矣。今必欲抑之而尊《論語》，復何說乎？竊恐此意未必爲《大學》壓《論語》發，恐又只是景迂作祟，意欲擯斥《孟子》耳。萬一揣料失當，所言非是，亦告且爲平心息怒，子細見教，使得反復，以究實是之歸，幸甚幸甚！平時與老兄講論，常是不曾合殺，只被中間一句不合尊意，便蒙見怒，更不暇復論前語之是非，而一向且爭閑氣。所以老兄見教之美意與區區獻疑之誠懇皆不見其有益，而反積爲後日無窮之怨隙。所謂忠告善道，不可則止者，豈若是乎？世衰道喪，吾黨日孤。見自無事，不要似此尋事廝炒，使旁觀指目，益爲道學之病，乃是助彼自攻，古人所謂將鬪而自斷一手以求必勝者也。願老兄自今或有異同之論，且耐煩息怒而極論理之是非，則理日益明，氣日益和，雖使十反，極其紛拏，亦自無忿懟之撓矣。老兄見責不能受人盡言，而前後怨忿之詞至於如此，請出兩家之書付之識者，使其審訂，則誰爲不能受言者，必有在矣。王肅方於事上而好人佞己，

此不絜矩之過也。願更思之，下交淺劣，不勝至望。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。

答楊子直

學者墮在語言，心實無得，固爲大病，然於語言中罕見有究竟得徹頭徹尾者。蓋資質已是不及古人，而工夫又草草，所以終身於此若存若亡，未有卓然可恃之實。近因病後不敢極力讀書，閑中却覺有進步處。大抵孟子所論求其放心是要訣爾。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《古今圖書集成》學行典卷八四。

答楊子直

前日晦伯人還，已上狀矣。但忘記一事，欲煩爲作小楷《四箴》百十字。今納界行去，暇日得爲揮染，甚幸。此箴舊見只是平常說話，近乃覺其旨意之精密，真所謂一棒一條痕，一擱一掌血者。故欲揭之座隅，使不失墜云耳。時節不是當，字學亦絕，故又欲得妙札，時以寓目，以祛病思。幸勿靳也。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《古今圖書集成》字學典卷四七。

答楊子直

此庚申閏二月二十七日書，去夢奠十二日

熹病日覺沉重，而醫者咸以爲可治，但服藥殊不見效，亦付之無可奈何，安坐拱手以聽天命耳。曾光祖在此備見，當能道之也。此間諸況曲折，亦不暇詳布，渠亦可問也。前書所求妙札，曾爲落筆否？便中早得寄示爲幸。近以書懇益公，求作先人墓碑，不知渠肯作否。若肯作又并書，即不敢奉浼，不然又當有請也。《夏小正》文已編入禮書，但所見數本率多舛誤，所示未暇參考。少俟功夫，子細校畢，即納還也。《四民月令》亦見當時風俗及其治家齊整，即以嚴致平之意推尋也，亦俟抄了并納還。不知近日更得何異書？便中望見告。此却亦讀得舊書，但鍛鍊得愈純熟，亦頗有實用，不專是空言也。此間新定《參同契》曾寄去否？如未有，可喻及，當續致也。此書理會他下手處不得，但愛其文古雅，因校此本。買續還珠，甚可笑也。

光祖家有泉石頗佳，已屬令去求詩，能爲出數語否？王才臣寄示所得諸圖幽閑淡泊，彼間風俗嗜好不同，未必識此味也。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《朱子論學切要語》卷二。

答呂季克

承示及環叟之書，粗釋所疑。此公舊亦聞之，平父、伯崇皆與之相識，然不聞其爲濂溪家子弟也。其所著書乃如此，若《原說》者，則可謂青過於藍矣。道學不明，異端競起，士雖有意於學，而浮沉世故，不能篤信聖言，躬行默體以至不疑之地，鮮有不沒溺者，甚可歎也。八桂久不得書，昨亦見其所與尊兄書論《原說》者，大意甚正。但似未究其巧譎之情耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。

全宋文卷五五二七

朱 熹 一〇〇

答廖子晦 德明

德明舊嘗極力尋究，於日用事上若有所感〔二〕，而知吾身之具有者廣大虛靜，範圍天地，根本萬物，《易》所謂「寂然不動」〔二〕，《中庸》所謂「喜怒哀樂之未發」者是也〔三〕。人惟習而不察，故不知有貴於己者爲何物。君子知夫此，復加修治之功，庶幾於本歟〔四〕。德明將以此爲大本，漸加修治之功，未知所見是否。

聖門之學，下學而上達，至於窮神知化，亦不過德盛仁熟而自至耳。若如釋氏理須頓悟，不假漸修之云，則是上達而下學也，其與聖學亦不同矣。而近世學者每欲因其近似而說合之，是以爲說雖詳，用心雖苦而卒不近也。《中庸》所謂「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和」，只是說情之未發，無所偏倚。當此之時，萬理畢具，而天下萬物無不由是而出焉。故學者於此涵養栽培，而情之所發自

然無不中節耳。故又曰「中者，天下之大本；和者，天下之達道。」此皆日用分明底事，不必待極力尋究，忽然有感，如來喻之云，然後爲得也。必若此云，則是溺於佛氏之學而已。然爲彼學者自謂有見，而於四端五典、良知良能、天理人心之實然而不可易者，皆未嘗略見彷彿。甚者披根拔本，顛倒錯繆，無所不至。則夫所謂見者，殆亦用心大過，意慮泯絕，恍惚之間，瞥見心性之影象耳。與聖門真實知見，端的踐履，徹上徹下，一以貫之之學，豈可同年而語哉。

程子以敬教人，自言主一之謂敬，不之東又不之西，不之此又不之彼，如此則何時而不存？然欲到得此功夫，須如釋氏攝心坐禪始得。德明又慮至此成「正」與「助長」，故近日又稍體究禮樂不可斯須去身之說。蓋禮則嚴謹，樂則和樂，兩者相須而後能。故明道先生既以敬教人，又自謂於外事思慮儘悠悠。又曰「既得後便須放開，不然却只是守」。故謝子因之爲展托之論。德明又恐初學勢須把持，未敢便習展托。於斯二者，孰從孰違？雖然，是固操存舍亡之意，而孔氏教人求仁爲先。竊謂仁，人心也。克己之私而循天之理，則本心之仁得矣，夫復何事？嘗試求之，覺得難甚。先難後獲，寧不信然！

二先生所論敬字，須該貫動靜看方得。夫方其無事而存主不懈者，固敬也；及其應物而酬酢不亂者，亦敬也。故曰：「毋不敬，儼若思。」又曰：「事思敬，執事敬。」豈必以攝心坐禪而謂之敬哉？禮樂固必相須，然所謂樂者，亦不過謂胸中無事而自和樂耳，非是著意放開一路而欲其和樂也。然欲胸中無事，非敬不能。故程子曰「敬則自然和樂」，而周子亦以爲禮先而樂後，此可見也。「既得後須放

開，不然却只是守」者，此言既自得之後，則自然心與理會，不爲禮法所拘而自中節也。若未能如此，則是未有所自得，纔方是守禮法之人爾。亦非謂既自得之，又却須放教開也。克己復禮，固非易事，然顏子用力乃在於視聽言動、禮與非禮之間，未敢便道是得其本心而了無一事也。此其所以先難而後獲歟。今言之甚易而苦其行之之難，亦不考諸此而已矣〔五〕。

明道先生云：「『鳶飛戾天，魚躍于淵』，言其上下察也，與『必有事焉而勿正心』同。」德明竊謂萬物在吾性分中，如鑑中之影，仰天而見鳶飛，俯淵而見魚躍，上下之見，無非道體之所在也。方其有事而勿正之時，必有參乎其前而不可致詰者。鳶飛魚躍，皆其分內耳。活潑潑地，智者當自知之。

鳶飛魚躍，道體無乎不在。當勿忘勿助之間，天理流行正如是爾。若謂萬物在吾性分中，如鑑之影，則性是一物，物是一物，以此照彼，以彼入此也。橫渠先生所謂「若謂萬象爲太虛中所見，則物與虛不相資，形自形，性自性」者，正譏此爾。

夫子告子路曰：「未能事人，焉能事鬼？未知生，焉知死？」意若曰知人之理則知鬼之理，知生之理則知死之理，存乎我者，無二物也。故《正蒙》謂「聚亦吾體，散亦吾體，知死而不亡者，可與言性矣。」竊謂死生鬼神之理，斯言盡之。君子之學汲汲修治，澄其濁而求清者，蓋欲不失其本心，凝然而常存，不爲造化陰陽所累。如此則死生鬼神之理將一於我而天下之能事畢矣。彼釋氏輪回之說，安足以語此？

盡愛親、敬長、貴貴、尊賢之道，則事鬼之心不外乎此矣。知乾坤變化、萬物受命之理，則生之有死可得而推矣。夫子之言固所以深曉子路，然學不躐等，於此亦可見矣。近世說者多借先聖之言以文釋氏之旨，失其本意遠矣。

德明伏讀先生《太極圖解義》第二章曰：「動而生陽，誠之通也。繼之者善，萬物之所資始也。靜而生陰，誠之復也。成之者性，萬物各正其性命也。」德明謂無極之真誠也。動而生陽，靜而生陰，動靜不息，而萬物繼此以出與因此而成者，皆誠之著。固無有不善者，亦無非性也，似不可分陰陽而爲辭。如以資始爲繫於陽，以正性命爲繫於陰，則若有獨陽而生、獨陰而成者矣。詳究先生之意，必謂陽根於陰，陰根於陽，陰陽元不相離。如此，則非得於言表者不能喻此也。

繼善成性分屬陰陽，乃《通書》首章之意，但熟讀之，自可見矣。蓋天地變化不爲無陰，然物之未形則屬乎陽。物正其性不爲無陽，然形器已定則屬乎陰。嘗讀張忠定公語云「公事未著字以前屬陽，著字以後屬陰」，似亦窺見此意。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《考亭淵源錄》卷七，《古今圖書集成》學行典卷一三二，民國《順昌縣志》文卷二。

〔一〕以上二句淳熙本作「某竊嘗體究此理，若有所感」。

〔二〕右引此句下尚有「感而遂通天下之故」八字，宋浙本同。

〔三〕淳熙本此句引作「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和」。

〔四〕「人惟」以下原缺，據淳熙本補入。

〔五〕「二先生所論」以下一段又見卷六十四《答或人》三。

答廖子晦

德明平日鄙見，未免以我爲主。蓋天地人物，統體只是一性。生有此性，死豈遽亡之？夫水有所激與所礙則成漚，正如二機闔闢不已，妙合而成人物。夫水固水也，漚亦不得不謂之水，特其形則漚，滅則還復，是本水也。人物之生，雖一形具一性，及氣散而滅，還復統體是一而已，豈復分別是人是物之性？所未瑩者，正惟祭享一事，推之未行。若以爲果饗耶，神不欲非類，大有界限，與統體還一之說不相似。若曰饗與不饗蓋不必問，但報本之道不得不然，而《詩》《書》却明言「神嗜飲食」、「祖考來格」之類，則又極似有饗之者。竊謂人雖死無知覺，知覺之原仍在。此以誠感，彼以類應。若謂盡無知覺之原，只是一片太虛寂，則似斷滅，無復實然之理，亦恐未安。君子曰終，小人曰死，則智愚於此亦各不同。故人不同於鳥獸草木，愚不同於聖，雖以爲公共道理，然人須全而歸之，然後足以安吾之死。不然，則人何用求至賢聖，何用與天地相似？倒行逆施，均於一死而不害其爲人，是直與鳥獸禽魚俱壞，懵不知其所存也。

死生之論，向來奉答所論知生事人之問已發其端。而近答嵩卿書，論之尤詳。意明者一讀當已洞然無疑矣。而來書之論，尚復如此。雖其連類引義，若無津涯，然尋其大指，則皆不出前此兩書所論之中

也。豈未嘗深以鄙說思之而直以舊聞爲主乎？既承不鄙，又不得不有以奉報，幸試思之。蓋賢者之見所以不能無失者，正坐以我爲主，以覺爲性爾。夫性者，理而已矣。乾坤變化，萬物受命，雖所稟之在我，然其理則非有我之所得私也。所謂反身而誠，蓋謂盡其所得乎己之理，則知天下萬物之理初不外此，非謂盡得我此知覺，則衆人之知覺皆是此物也。性只是理，不可以聚散言。其聚而生，散而死者，氣而已矣。所謂精神魂魄，有知有覺者，皆氣之所爲也。故聚則有，散則無。若理則初不爲聚散而有無也。但有是理，則有是氣。苟氣聚乎此，則其理亦命乎此耳，不得以水漚比也。鬼神便是精神魂魄。程子所謂天地之功用，造化之迹，張子所謂二氣之良能，皆非性之謂也。故祭祀之禮以類而感，以類而應。若性則又豈有類之可言耶？然氣之已散者，既化而無有矣，其根於理而日生者，則固浩然而無窮也。故上蔡謂「我之精神即祖考之精神」，蓋謂此也。然聖人之制祭祀也，設主立尸，炳蕭灌鬯，或求之陰，或求之陽，無所不用其極，而猶止曰「庶或享之」而已。其至誠惻怛，精微恍惚之意，蓋有聖人所不欲言者，非可以世俗粗淺知見執一而求也。豈曰一受其成形，則此性遂爲吾有，雖死而猶不滅，截然自爲一物，藏乎寂然一體之中，以俟夫子孫之求而時出以饗之耶？必如此說，則其界限之廣狹、安頓之處所必有可指言者。且自開闢以來，積至于今，其重併積疊，計已無地之可容矣。是又安有此理耶？且乾坤造化，如大洪爐，人物生生，無少休息，是乃所謂實然之理，不憂其斷滅也。今乃以一片大虛寂目之，而反認人物已死之知覺謂之實然之理，豈不誤哉？又聖賢所謂歸全安死者，亦曰無失其所受乎天之理，則可以無愧而死耳。非以爲實有一物可奉持而歸之，然後吾之不斷

不滅者得以晏然安處乎冥漠之中也。夭壽不貳，脩身以俟之，是乃無所爲而然者。與異端爲生死事大、無常迅速然後學者，正不可同日而語。今乃混而言之，以彼之見爲此之說，所以爲說愈多而愈不合也。凡此皆亦粗舉其端，其曲折則有非筆舌所能盡者。幸併前兩說參考而熟思之，其必有得矣。若未能遽通，即且置之，姑即夫理之切近而易者實下窮格工夫，使其積累而貫通焉，則於此自當曉解，不必別作一道理求也。但恐固守舊說，不肯如此下工，則拙者雖復多言，終亦無所補耳。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《考亭淵源錄》卷七，《宋元學案》卷四九，《古今圖書集成》神異典卷四、學行典卷一〇，民國《順昌縣志》文卷二。

答廖子晦

德明自得賜誨，日夕不去手，紉繹玩味，未能盡究，亦嘗隨所知而爲之說。蓋天人無二理，本末無二致。盡人道即天道亦盡，得於末則本亦未離。雖謂之聖人，亦曰人倫之至而已。佛氏離人而言天，岐本末而有所擇，四端五常之有於性者，以爲理障；父子、君臣、夫婦、長幼所不能無者，以爲緣合；甚則以天地、陰陽、人物爲幻化，未嘗或過而問焉，而直語太虛之性。夫天下無二理，豈有天人本末輒生取舍而可以爲道乎？夫其所見如此，則亦偏小而不全矣。豈所謂徹上徹下，一以貫之之學哉？聖門下學而上達，由灑掃、應對、進退而往，雖飲食男女，無所不用其敬。蓋君子之道

費而隱，費即日用也，隱即天理也。即日用而有天理，則於君臣、父子、夫婦、長幼之間，應對、酬酢、食息、視聽之頃，無一而非理者，亦無一之可紊。一有所紊，天理喪矣。故君子無所不用其敬。由是而操之固、習之熟，則隱顯混融，內外合一而道在我矣。佛者烏足以語是哉！佛氏之所謂悟，亦瞥見端倪而已。天理人心，實然而不可易者，則未嘗見也。其所謂修，亦攝心寂坐而已。棄人倫、滅天理，未見其有得也。此先生所以謂其卒不近也。喜怒哀樂之未發，即寂然不動者是也。即此爲天地之心，即此爲天地之本。天下無二本，故乾坤變化，萬類紛揉，無不由是而出；而形形生生，各有天性，此本末之所以不可分也。得其靈而爲人，而於四者之際淵然而虛靜，若不可以名言者。而子思以其無所偏倚而謂之中，孟子以其純粹而謂之善，夫子即謂生生之體而言之以仁，名不同而體一，亦未嘗離於日用之間。此先生所以謂其分明不待尋究者也。某昔者讀紛然不一之書而不得其要領，泛觀乎天地陰陽、人物鬼神而不能一，在邇求遠，未免有極力尋究之過。亦嘗聞於龜山先生之說曰：「未言盡心，先須理會心是何物。若體得了然分明，然後可以言盡。」某前日之說，正坐是也。然道無須臾可離，日用昭昭，奚俟於尋究？此先生所爲丁寧開喻，某敢不敬承。至於鑑影之惑，非先生之教幾殆也。某昔者閒居默坐，見夫所謂充周而洞達者，萬物在其中，各各呈露，遂以鑑影之譬爲近，故推之而爲鳶魚之說，竊以爲似之。先生以太虛萬象而闢其失，某讀之久，始大悟其非。若爾，則鳶魚吾性分爲二物矣。詳究先生之意，蓋鳶魚之生，必有所以爲鳶魚者，此道體之所在也。其飛其躍，豈鳶魚之私？蓋天理發越而不可已也。勿忘勿助長之間，天理流行，無纖

毫之私，正類是。此明道先生所以謂之同。某鄙見如此，未知合於先生之意否乎？其它死生鬼神之說，須俟面求教誨。

來喻一一皆契鄙懷，足見精敏，固知前此心期之不謬也。其間尚一二未合，亦非大故。屬此客中冗冗，未及一二條對。更願益加辨學之功，所見當漸真實也。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《考亭淵源錄》卷七，民國《順昌縣志》文卷二。

答廖子晦〔二〕

所諭《詩》說，先儒本謂周公制作時所定者爲正《風》《雅》，其後以類附見者爲變《風》《雅》耳，固不謂變者皆非美《詩》也。《大序》之文，亦有可疑處，而《小雅》篇次尤多不可曉者，此未易考。但聖人之意，使人法其善、戒其惡，此則炳如日星耳。今亦不須問其篇章次序、事實是非之如何，但玩味得聖人垂示勸戒之意，則《詩》之用在我矣。鄭衛之詩，篇篇如此，乃見其風俗之甚不美。若止載一兩篇，則人以爲是適然耳。大抵聖人之心寬大平夷，與今人小小見識、遮前掩後底意思不同。此語亦卒乍與人說不得，且徐思之，俟它日面講也。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見民國《順

〔一〕子晦：淳熙本作「教授」。

答廖子晦

《乾》之四德，以貞配冬，無可疑。人之四德，以智配冬，猶未瑩。豈以一歲之功、萬物之成畢見於此，如智之明辨者乎？

智主含藏分別，有知覺而無運用，冬之象也。

以五常之道配五典之倫，則仁行於父子，義行於君臣，禮行於長幼，智行於夫婦，智所以別。信行於朋友，皆不易之定理。《中庸或問》首章不以禮主長幼，智主夫婦，何也？豈以禮與智通行無間，不當指定分配也歟？

智字分配，似稍費力，正不必如此牽合也。

一陰一陽之謂道，其在人者不越仁義兩端而已。陽爲仁，陰爲義。自此推之四端，竊謂禮亦陽德，仁之屬也；智亦陰德，義之屬也。如火木皆陽，水金皆陰之類。不識然否？

此段無可疑者。

德明讀先生《詩傳》，極有感發，始知《詩》真可以興也。所疑正、變《風》《雅》，已荷開曉。又見教讀書之說，且云聖人之心寬大平夷，與今人小小見識、遮前掩後底意不同。夫溫柔敦厚，寬大

平夷，固《詩》之教。求諸《綠衣》、《終風》、《柏舟》、《考槃》，尤曉然可見。但所謂小小見識、遮前掩後者，不知所主何意？於《詩》何與？豈只以所載刺詩有淫褻不可告語者，聖人亦存而不刪也耶？所疑未得，伏乞批誨。

鄙意初亦正謂如此。但寬大平夷，亦舉大體而言，不專指此一類也。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又

見《古今圖書集成》學行典卷五四，民國《順昌縣志》文卷二。

答廖子晦

熹頓首再拜：使至奉告，欣審比日秋清，尊履佳福。熹此諸況，已具平父書中矣。輕犯世禍，非欲如此，顧恐邂逅蹉跌，亦非所能避耳。要之惟是不出，可以無事。一行作吏，便如此計較不得。才涉計較回互，便是私意也。劉家大哥聞甚知好學，皆教導之力，感不可言。此衰拙之任，而老兄當之，其效又如此，爲幸甚矣。行期想有定論，渠家叔姪意甚拳拳也。問及學舍次第，此間事既隔手，又生徒希少，殊不成次第，無可言者。然亦未嘗不告之以窮理修身之事，但無緣朝夕與之親接，又其間知爲己求益者絕少，故亦無以用其力耳。《論語集注》已移文兩縣，并作書囑之矣。今人得書不讀，只要賣錢，是何見識？苦惱殺人，奈何奈何！余隱之所刊聞之已久，亦未之見。此等文字不成器，將來亦自消滅，不能管得也。鄭台州奇禍可駭，天意殊不可曉，令人憂懼。人還草此，未暇它及。惟千

萬自愛，不宣。

熹再拜上問，慈闈安問日至，作肅家事處置甚善。示及疑義，各以鄙見條析。但宗法從來理會不分明，此間又無文字檢閱，恐只依鄭氏舊說，亦自穩當也。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《古今圖書集成》學行典卷一三七，民國《順昌縣志》文卷二。

答廖子晦

所論《易傳》「無妄」之說甚善，但所謂雖無邪心而不合正理者，實該動靜而言，不專爲莊敬持養，此心既存設也。蓋如燕居獨處之時，物有來感，理所當應，而此心頑然，固執不動，則此不動處便非正理。又如應事接物處理當如彼，而吾所以應之者乃如此，則雖未必出於血氣人欲之私，然只似此，亦是不合正理。既有不合正理，則非邪妄而何？恐不必言未免紛擾，敬不得行，然後爲有妄之邪心也。所論近世識心之弊，則深中其失。古人之學所貴於存心者，蓋將即此而窮天下之理。今之所謂存心者，乃欲恃此而外天下之理。其得失之端，於此亦可見矣。故近日之弊，無不流於狂妄恣肆而不自知其非也。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《古今圖書集成》學行典卷一一九，民國《順昌縣志》文卷二。

答廖子晦

守官得上官相知，可以行志。然獲上有道，自守亦不可失也。獄事人命所繫，尤當盡心。近世流俗惑於陰德之論，多以縱出有罪爲能，而不思善良之無告。此最弊事，不可不戒。然哀矜勿喜之心，則不可無也。所示疑義甚善，但一二處小未圓備，別紙具去。職事之餘，更能玩意於此，固佳。然觀書亦須從頭循序而進，不以淺深難易有所取舍，自然意味詳密。至於浹洽貫通，則無緊要處所下功夫，亦不落空矣。今人多是揀難底好底看，非惟聖賢之言不可如此間別，且是只此心意便不定疊。縱然用心探索得到，亦與自家這裏不相干，突兀聱牙，無田地可安頓。此病不可不知也。

子晦所論「始終條理」甚善。然去歲見三山上游諸論皆不可曉，何耶？豈同官所見不同，難力爭耶？至中固不當以始終言，然射之所以中者，亦是其未用力時眼中見得親切，故其發而能中耳，發處方用得力也。其它則所論皆善矣。國材以仁喻心之說，恐渠記之誤，不應如此謬妄也。理一分殊，便是仁義之理不待行之而後爲義也。以行之爲義，乃是告子義外之說，自韓子失之矣。大抵仁義禮智皆心之理，而仁在其中又無所不包，故孟子以人心言之。如四端皆心之用，而惻隱之心無所不貫，亦可見也。「信近於義，言可復也」，未可便說言不必信。蓋言欲其信，然須是近義，然後言可復而能全其

信。此正言慮所終之意也。「竭力」非不敢有其身之謂，「卒至於不敢慢」，語尤無序，皆不必如此說。四端一段甚好，此義理之綱領，能如此推明，甚慰所望也。「說大人」之義，熹嘗說《孟子》不是教人去藐大人，但教人勿視其巍巍然者而已。今人不是畏大人，只是畏其巍巍然者而已。如蘇秦嫂所謂見季子位高金多，正是此見識也。若能勿視其巍巍然而不失夫畏大人之心，則是乃真能畏大人者矣。「萬物皆備於我」，下文「反身強恕」皆蒙此句爲義，不可只說一截。所謂反身而誠，乃窮理力行，功夫成就之效；貫通純熟，與理爲一處，不可只以敬字盡之也。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見民國《順昌縣志》文卷二。

答廖子晦

「巧言令色爲失其本心」，此語非不是，但近時說者多因《孟子》之言，遂以「心」字替却「仁」字，此則不可。當更於此思之，得其說，則凡言仁者皆可默識，不但此章之義而已。且巧言亦不專爲譽人過實，大凡辭色之間務爲華飾以悅人之觀聽者皆是。《上蔡語錄》中說寫柬請客之類皆是。

「察私心所從起」，亦不記當時如何說。然亦非謂平居無事而伺其所起，但操存有功，即念慮之萌無不知覺；未能如此，即此心應物之際，不可不審其邪正公私而施克復之功也。

曾子易簣非記者之誤，所論得之。

「千乘」之說，未有端的證據。《司馬法》說雖占地太廣，然以《周禮》考之，又不止此。如云九夫爲井，四井爲邑，四邑爲丘，四丘爲甸，鄭氏讀「甸」爲「乘」，云四丘之地出車一乘，乃是十六井也。所云未聞七家出一人之役，後來宇文周制府衛法，乃是七家共出一兵，疑於古制亦有所考，然今不可知矣。此類恐當細考而兼存之，以俟知者決焉，不必自爲之說也。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《朱子論學切要語》卷一，民國《順昌縣志》文卷二。

答廖子晦

所喻已悉，但事已如此，不若且靜以聽之。吾人所學，正要此處呈驗。若着些利害「二」，便不免開口告人，却與不學之人何異？向見李先生說，若大段排遣不去，只思古人所遭患難有大不可堪者，持以自比，則亦可以少安矣。始者甚卑其說，以爲何至如此。後來臨事，却覺有得力處，不可忽也。若閣中不快，亦無可奈何。事已至此，已展不縮，已進不退，只得硬著脊梁與它廝崖，看他如何自家決定，不肯開口告他。若到任滿，便作對移批書離任，則它許多威風都無使處矣，豈不快哉！東坡在

湖州被逮時面無人色，兩足俱軟，幾不能行。求入與家人訣，而使者不聽。雖伊川先生謫涪陵時，亦欲入告叔母而不可得。惟陳了翁被逮，聞命即行，使人駭之。請其入治行裝，而翁反不聽。奇哉奇哉！願子晦勉旃，毋爲後人羞也。此間有吳伯起者，不曾講學，後聞陸子靜門人說話，自謂有所解悟，便能不顧利害。及其作令，纔被對移它邑主簿，却不肯行，而百方求免。熹嘗笑之，以爲何至如此。若對移作指使，即逐日執杖子去知府廳前唱喏。若對移做押錄，即逐日抱文案去知縣案前呈覆。更做耆長壯丁，亦不妨與它去做，況主簿乎？吳不能用，竟至憤鬱成疾而死。當時若放得下，却未必死。今不免死，而枉陪了許多下情，所失愈多。雖其臨機失於斷決，亦是平日欠了持論也。「志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元」，此夫子所以有取於虞人，而孟子亦發明之。李先生說「不忘」二字是活句，須向這裏參取。愚謂若果識得此意，辦得此心，則無入而不自得，而彼之權勢威力亦皆無所施矣。前幅未盡鄙意，故復布此。試反復之，當自有判決處。《晦庵先生朱文公文集》卷四五。又見《鶴林玉露》卷四，《古今圖書集成》學行典卷一四〇，乾隆《福建通志》卷六七，《宋陳忠肅公言行錄》卷七，民國《順昌縣志》文卷二。

〔一〕着：原作「看」，據宋閩、浙本改。